دكتور عبد القادر حسين
مدرس البلاغة والنقد
كلية البنات الإسلامية - جامعة الأزهر

أثر النحاة في البحث البلاغي

دار نهضة مصر للطبع والنشر
الفجالة - القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

موضوع هذه الرسالة « أثر النحاة فى البحث البلاغى حتى نهاية القرن الخامس الهجرى » موضوع جديد ، وحقل بكر لم يرتده أحد من قبل . وقد تعترى الدهشة المهتمين بالدراسات البلاغية حين يجدون المكتبة البلاغية قد خلت من هذا البحث ، لأنه يسد ثغرة كبيرة فى نشأة البلاغة وتطورها . والنحاة هم أصحاب الفضل الأول فى نشأة البلاغة على الرغم من أنها كانت فى البداية نظرات متناثرة هنا وهناك ضمن مباحثهم النحوية ، ثم أتيح لمن أعقبهم أن يصوغ من هذه النظرات العابرة قواعد بلاغية ذات صبغة علمية ، وقد رسخ فى أذهان الباحثين عن نشأة البلاغة وتطورها أن أبا عبيدة هو أول من تناول البلاغة بالحديث ، ولعل الذى أغراهم بهذه المجازفة فى القول مصنفة « مجاز القرآن » الذى يحمل عنواناً بلاغياً صرفاً ، ومن ثم أغفلت كوكبة الباحثين الحديث عن الفترة التى سبقت أبا عبيدة ، ولم يتناولوا بالبحث آراء الخليل البلاغية . ولم يضمنوها أبحاثهم . وقريب من ذلك ، تلك النظرة التى ألقاها الباحثون على كتاب سيبويه ، فلم ينظروا إليه نظرة جدية تتفق مع قيمته البلاغية ، وأثره فى نشأة هذا العلم ، وقد كان الباحثون تجاه سيبويه فريقين : الفريق الأول كان من المهتمين بالدراسات البلاغية ، فنظر إلى سيبويه من خلال كتب عبد القاهر فحسب عندما يشير إليه فى بعض المواضع من دلائل الإعجاز ، ويرون فى هذه الإشارة أثراً من آثار سيبويه فى البلاغة بصفة عامة ، وفى عبد القاهر بصفة خاصة ، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء النظر والفحص لكتاب سيبويه ، واستنباط ما نثر فيه من لمحات بلاغية عابرة حيناً ، ومركزة أحياناً ، فظل الكتاب لوقتنا هذا غابة مجهولة ، وسراً مغلقاً لكثير من الدارسين الذين يتوقون لاجتلاء معانيه ، وكشف اللثام عما فيه من نظرات ثاقبة لها أثرها الكبير فى بناء صرح البلاغة العربية ، فكان لزاماً على من يتصدى لهذا العلم أن يعرض لجذوره الضاربة فى أعماق التاريخ ، لكى يصبح البحث مجدياً ، والنتائج دقيقة . والفريق الآخر كان من المهتمين بالدراسات النحوية ، فبحث كتاب سيبويه بحثاً دقيقاً ، لاستنباط ما يحاو له من قواعد فى النحو والتصريف واللغة ، دون

أن يمس آراءه البلاغية إلا مساً خفيفاً ، وبالتالى لم يضع بين أيدينا آراء سيبويه البلاغية جملة — ومن أجل هذا كان بحث سيبويه حتى الآن كرجل بلاغى يعد بحثاً قاصراً وغير شامل ، وظل سيبويه كما هو مفتقراً إلى دراسة جادة مستفيضة تنفض عن آرائه البلاغية ما علق بها من ركام العلوم الأخرى التى غلبت عليها ، وأخفتها عن العيون طيلة هذه القرون .

ودراسة البلاغة فى القرن الثانى الهجرى على يدى الخليل (ت ١٧٥ هـ) وسيبويه (ت ١٨٠ هـ) تعد جوهرية وضرورية ، نظراً لأن علم البلاغة — شأنه شأن العلوم الأخرى — يتطور من قرن إلى قرن ، ومعرفة البداية شئ لا مناص منه حتى يكون بيان التطور معتمداً على أساس سوى .

وثمة شخصيات نحوية أخرى كان لها أثرها الباهر فى تعميق البلاغة ، والكشف عن دقائقها ، وبيان أسرارها لم يتناولها أحد من قبل ، ولم يحظها دارسو البلاغة بالعناية ، وهى أشد ما تكون حاجة إلى الدراسة والبحث كشخصية ابن جنى ، وابراز فضله على البلاغة ، والسير بها نحو النضج والاكمال . ومن هنا كان للنحاة أثرهم وخطرهم فى تاريخ البلاغة ، والمكتبة البلاغية فى مسيس الحاجة إلى الوقوف على هذا الأثــــر .

حقيقة بعض هذه الشخصيات النحوية ، كالفرّاء (ت ٢٠٧ هـ) وابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) والرمانى (ت ٣٨٦ هـ) ، قد تناولها بعض الباحثين من قبل باعتبار ما تركته لنا هذه الشخصيات من دراسات قرآنية تتخللها مباحث بلاغية ، ورغم ما أسداه الباحثون فى هذه الدراسات القرآنية من فضل عظيم للبلاغة ، إلا أن بعض المصادر الرئيسية التى تركتها هذه الشخصيات لم تكن تتعرض للدراسات القرآنية كتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة الذى يزخر بالآراء البلاغية الناضجة ، وكتابى البلاغة ، والمقتضب للمبرد ، وغير ذلك من مصنفات تركها علماء النحو فى القرون الخمسة الأولى ، فلم يعرض لها الباحثون ، نظراً لأنها لا تتعلق بمباحثهم من جهة ، أو لعدم توافرها وقتئذ من جهة أخرى ، ومن ثم كانت هذه الشخصيات تفتقر إلى مزيد من الدراسة لاستيعاب آرائهم البلاغية جملة ، وبيان ما خلفته من آثار حقيقية فى تكوين البلاغة عند المتأخرين .

وصعوبة هذا البحث ترجع إلى أنه يجمع بين طائفتين كبيرتين تقوم عليهما دعامة لغة العرب بكمالها وفنها ، ونعنى بهما : علماء النحو و علماء البلاغة ، وتداخل آرائهما فى هذين العلمين . ومن يمارس البلاغة وعلومها يقر فى نفسه أن البلاغة صنعة لا يتأتى تحصيلها فى وقت يسير ، فقد ينفذ العمر ، ولا يبلغ المرء منها إلا النزر اليسير ، لأنها بحر مترامى الأطراف ولا يسبر أغواره إلا من وهب المقدرة على ذلك . وكما أن دراسة البلاغة لها أهميتها القصوى ، للوقوف على دلائل الاعجاز وبيان أسراره ، فان دراسة النحو لا تقل أهمية عن دراسة البلاغة ، اذ لو سقط علم النحو لسقط فهم القرآن ، وحديث الرسول ، وبذلك يتسرب الطعن إلى حقيقة الاسلام ، والعربية بأطرافها كافة هى المرجع فى صيانة القرآن ، والسبيل إلى فهمه .

وصعوبة البحث لا تقف عند حدود الجمع بين طائفة علماء البلاغة ، وعلماء النحو بل تمتد هذه الصعوبة إلى الفترة الزمنية المحددة بالقرون الخمسة الأولى من الهجرة ، حيث كانت الثقافة العربية ممتزجة أشد الامتزاج ، فالمصنف الواحد لا يعالج علماً محدداً ، وإنما هو موسوعة كاملة ، تشمل ألوان الثقافة العربية كلها من أدب ولغة ، وبلاغة وتفسير ، ونحو وتصريف ، فتعطى صورة كاملة لفن القول ، ودقة التعبير لأن الفصل بين العلوم لم يكن المرمى الذى يهدف إليه العلماء فى هذه الفترة المضيئة ، المشتملة على عيون كل فن ، وروائع كل لون .

ولذلك فان الثقافة العربية فى هذه الفترة التى نتناولها بالبحث كانت فى أول دورها من حيث الترتيب والتبويب ، فليس للبلاغة كتب خاصة ، وإنما هى آراء مبعثرة منثورة هنا وهناك فى كتب النحو والتفسير واللغة ، فنحو وصرف ، بجانب بلاغة ، بجانب كلام فى إعجاز القرآن ، بجانب آراء لغوية ونقدية ، كل ذلك نلحظه بوضوح بين دفتى كتاب واحد ، فاستلزم ذلك منى الاطلاع على مصادر متنوعة تشمل النحو ، واللغة والأدب ، والتفسير ، والبلاغة ، وهى كتب قيمة ، وضعت بأيدى علماء أجلاء عاشوا هذه الفترة الخصبة التى وقف عندها التراث العربى ، وصارت زاداً لمن جاء بعدهم من علماء ، ومعيناً لا ينضب لما وضع من مصنفات . فكنت أرجع إلى هذه المصادر نفسها ، وأسعى إليها سعياً حثيثا ، فهى النبع الصافى ، والمنجم الزاخر بأنفس الكنوز والخامات التى تكشف لنا كيف كان هؤلاء العلماء يصورون آراءهم بأقلامهم ،

ويحتجون لها ، وينافحون عنها ، ولا شك أن هذه الأصول التى ألفت فى القرون الخمسة الأولى هى المصادر الأصيلة لثقافتنا العربية والاسلامية .

وكثيراً ما كنت أرجع إلى المخطوطات التى تركتها لنا شخصيات البحث ، بالاضافة إلى مراجعة الرسائل العلمية التى تمت بصلة إلى هذا البحث من قريب أو بعيد حتى أنتهى إلى نتائج مفيدة ، ويخرج البحث فى صورة جديدة ، متوخياً فى معالجته سهولة الأسلوب ، وإيضاح الفكرة ، وتحديد الغاية .

وقد رأيت أن دراسة أى عمل من الأعمال — علميا كان أو فنياً — يجب أن يعتمد على نظريتين : نظرة إلى العمل نفسه ، على أساس أنه وحدة قائمة بذاتها ، ونظرة إليه على أساس أنه جزء من التاريخ العام ، والنظرة الأولى تقتضيها أن نقوم بدراسة آراء الشخصية النحوية البلاغية دراسة تحليلية ، لنعرف العناصر التى تتألف منها هذه الآراء . كما تقتضينا النظرة الثانية ، أن نقوم بدراسة الآراء دراسة تركيبية ، كى نعرف مكانها فى الإطار العام الذى يضم نتاج عصر الشخصية وما قبلها من عصور ، وأثرها فى تكوين آراء الشخصيات التى أعقبتها فى القرون التالية .

وليس بحثى هذا غير محاولة لرسم ملامح بارزة ، لموضوع ضخم ، يمكن أن يعد تاريخاً للتقعيد البلاغى منذ طفولته فى عصوره الأولى من الجاهلية حتى نضجه فى القرنين الرابع والخامس الهجريين ، مما عكس آثاره الباقية على العصور المتأخرة وعصرنا الحالى .

وموضوع الصلة بين النحاة وآرائهم البلاغية موضوع كبير ، يأخذ أبعاداً هائلة تجعله أكبر من أن يلم به باحث ، أو يطوى بين دفتى رسالة . ولذلك حرصت أن يكون هذا البحث أقرب إلى الشمول ، فأخذت مواده من بين الشخصيات النحوية التى تحمل أسماء كبيرة ، وتمثل البلاغة فى مراحلها المختلفة ، وتملك أكثر من غيرها المقدرة على النفاذ إلى الأعماق ، فتركت بصماتها الباقية أبد الدهر فى تاريخ البلاغة العربية . واستبعدت كل ما هو جانبى وغير أصيل ، حيث لا يشكل خطراً ، ولا يترك أثراً فى تاريخ البلاغة ، فقد يكون العالم قمة فى النحو ، كالزجاج مثلا (ت ٣١٦ هـ) غير أنه فى البلاغة صدى لغيره من العلماء السابقين ، فحرى بنا أن لا يدخل نطاق بحثنا . وقد يكون الرجل ذا منزلة فى تاريخ البلاغة ، غير أنه لا يعد من النحاة ، كابن سنان

الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) ، فاستبعدناه من البحث أيضاً . وقد يكون الرجل معدوداً من علماء النحو والبلاغة معاً غير أنه فى آرائه البلاغية لم يكن يتعدى دور الناقل المردد لآراء السابقين ، فأغفلناه كابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) ومن ثم لم يضم نطاق البحث إلا من كان من النحاة وله أثره فى تطور البلاغة والارتقاء بها نحو النضج والكمال .

ولم يكن تناولى للشخصيات النحوية على مستوى واحد ، فقد تطول دراستى لشخصية من الشخصيات ، وتقصر مع آخر ، والمعول فى هذا وذاك ، أنى ملت إلى الاطناب فى تناول الشخصية التى لم تسبق دراستها ، بينما فضلت الإيجاز مع الشخصية التى سبق تناولها ، فالخليل (ت ١٧٥ هـ) يحتل فى هذا البحث صفحات أكبر من ثعلب (ت ٢٩١ هـ) وسيبويه (ت ١٨٠ هـ) يملأ حيزاً أكبر من عبد القاهر (ت ٤٧١هـ) وابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) يستوعب أوراقاً أغزر من ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) ، لأن الخليل لم يبحث من قبل ، وسيبويه لم يدرس بعناية ، وابن جنى ظل منجماً مغلقاً ومختوماً حتى اليوم ، ولم يقصد باعتباره بلاغياً قط ، فاستحقوا من العناية والتفصيل أكثر مما استحق غيرهم ، لكثرة الدارسين لابن قتيبة ، وثعلب ، وعبد القاهر ، وتعدد الدراسات التى عرضت لهم دون الخليل وسيبويه وابن جنى .

وأود أن أشير هنا ، إلى أنى لم أقف عند حدود العرض ، وإنما أردت أن يكون ذلك سبيلا إلى الدراسة والتحليل ، مؤمناً بأن رسالة الباحث أن يكون صاحب رأى ، دون أن تصده عن الخوض فى معالجة الموضوع الذى يتناوله ، مخاوف الخطأ أو القصور عن بلوغ الكمال .

على أن الشخصيات العشرة التى أفردت لها فصولا فى الرسالة ، وهى على الترتيب الخليل ، وسيبويه ، والفراء ، وابن قتيبة ، والمبرد ، وثعلب ، والرمانى ، وابن جنى ، وابن فارس ، وعبد القاهر وطويت كل مجموعة منها عاشت فى قرن واحد تحت باب من الأبواب ، لأنها تتشرب ثقافتها من نبع واحد . هذه الشخصيات لم تكن وحدها التى تناولتها بالبحث ، فقد يكون بين شخصية نحوية وأخرى شخصية ثالثة ، لم تدخل فى زمرة النحاة ، ولها أثرها فى تاريخ البلاغة ، وتخطيها يترك ثغرة واسعة ، تصيب التطور التاريخى بالاهتزاز والتخلخل ، فكان لزاماً على أن أربط بين الشخصيات بعضها وبعض ، لأسجل خطوات نشأة القواعد البلاغية ، وتدرجها عبر القرون ،

باعتبار أن العلم أو الفن جهد إنسانى متصل ، وراث مشترك يسهم فيه الأفراد على إختلاف منازعهم وثقافاتهم ، فالانتقال من الحديث عن سيبويه إلى الفراء مثلا لا يستقيم إلا بالعبور على آراء أبى عبيدة (ت ٢١٠ هـ) ، لبيان المبتكر فى آراء الفراء ، والانتقال من الفراء إلى ابن قتيبة لا مفر فيه من اجتياز الحديث عن الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) وآراء الرمانى (ت ٣٨٦ هـ) لابد فيها من عقد المقارنة بينها وبين آراء ابن طباطبا (ت ٣٢٢ هـ) وقدامة (ت ٣٣٧ هـ) والقاضى الجرجانى (ت ٣٦٦) والآمدى (ت ٣٧٠ هـ) والمرزبانى (ت ٣٨٤ هـ) من جهة ، والفصل بينها وبين ما أثارته هذه الآراء من خصومات ومجادلات على لسان العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) والباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) وابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) وابن سنان (ت ٤٦٦ هـ) وغيرهم من علماء البلاغة اللاحقين من جهة أخرى . وكذلك ابن جنى لابد فيه من عرض آراء أستاذه أبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) الذى استقى منه كثيراً من آرائه وهكذا تدرجت فى خطوات البحث ليعلم أثر السابقين ، أو إبتكار اللاحقين فى دقة تامة ، وعناية شاملة وتناولت بالدراسة أيضاً شخصية نحوية أخرى ، وأعنى بهذه الشخصية ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) الذى اعتبر آراءه بعض النقاد ذا خطر فى تطور البلاغة ، ورغم أنى أظهرت تهافت هذا الزعم ، وأن ابن فارس النحوى لم يكن شيئاً ، ولم يحظ بنصيب بين علماء البلاغة المعدودين ، إلا أنه يمثل مدى سيطرة النحاة على آرائه ، وسقوطه فى قبضتهم ، وقد كان هذا هو الدافع لدخوله فى منهج البحث .

وبعد فلعلى أكون بهذه الرسالة قد سددت ثغرة ظلت شاغرة فى تاريخ البلاغة أمداً طويلا ، وساهمت فى نفض الأتربة عن بعض أحجار ذلك الصرح البلاغى الشاهق الذى غفلت عنه العيون ، فاستحق العناية به ، والترصد له ، حتى يبدو البناء فى صورته المتكاملة وألوانه الراقية .

والله الموفق .

شبرا مصر ١١ من أغسطس ١٩٧٠م

تمهيـــد

نشأة البلاغة وأثر الطوائف المختلفة فى البحث البلاغى :

اشتهر العرب بالفصاحة والبلاغة ، كما اشتهروا بالبعد عن فضول القول ، والحشو والاسهاب ، وكل ما يزرى من شأنهم ، وعمدوا إلى إصابة الحز بأقصر طريق ، وأخصر عبارة ، وكانوا يتباهون بتلك الفصاحة ، ويتفاخرون بها « لأن العرب أشد فخراً ببيانها ، وطول ألسنتها ، وتصريف كلامها ، وشدة إقتدارها ، وعلى حسب ذلك كانت زرايتها على كل من قصر عن ذلك التمام ، ونقص من ذلك الكمال » (١) .

ولم تكن العرب تفخر بتلك الفصاحة فحسب ، وإنما كان يترتب على تلك الفصاحة أشياء ترفع من شأن العربى الذى يتسم بها ، فيسود قومه ، ويعلو كعبه ، « ويخبرنا الجاحظ فى كتاب (شرائع المروءة) أن العرب كانت تسود على أشياء . . . وكان أهل الجاهلية لا يسودون إلا من تكاملت فيه ست خصال ، السخاء والنجدة والصبر والحلم والتواضع والبيان وصار فى الاسلام سبعاً (٢) » فالبيان شرط من شروط السيادة بين العرب ، وبدونه يستحيل على العربى مهما اتصف بكثير من الصفات الحميدة أن يأمل فى سيادة قومه وعشيرته ، ولذا حق على العرب أن يتنافسوا فى تدريب ألسنتهم ، واقتحام مواقف الخطابة ، قرض الشعر ، وكل ما يسير بهم نحو الكمال فى الفصاحة والبلاغة ، فكثر فى كلامهم ما نسميه بألوان البديع يحسون فيها الجمال والروعة ، فيستعملون الطباق والجناس والسجع دون تكلف ، فيجدون فى ألفاظهم انسجاماً وتلاوءماً يفضى إلى جمال القول ، وسحر الكلام .

وأبرز ما يلفت أنظارنا فى لغة العرب فى العصر الجاهلى ، أنها لغة إيجاز ، وأنهم حريصون على هذا الإيجاز كل الحرص ، فيحذفون الحرف ، والكلمة ، والجملة ، والجمل ، إذا كان الكلام مفهوماً بدونها ، وظهر الدليل عليها ، فيأنسون إلى طبيعتهم فى الاقتصار ، ويشيرون إلى المعنى إشارة معبرة موحية ، تغنى عن الكلام الطويل ،

---

(١) البيان والتبيين ٢٧/٤ ، ٢٨ .

(٢) خزانة الأدب ٩٠/٣ البغدادى .

والسرد المملول ، والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) يؤكد لنا ذلك بما ينقله عن العرب من استحسان الإيجاز ، واستقباح التطويل بشعر للأعشى وطرفه . قال الأعشى :

وتبرد برد رداء العـــــرو   س بالصيف رقرقت فيه العبيرا
وتسخن ليلـــــة لا يستطيـــ   ـع أن ينبـــح الكلب إلا هريـــرا

فتقبل هذا الكلام ، واستحسن . ثم قيل فى عيبه : أنه أتى به فى بيتين وطول به الخطاب . وأجود منه قول طرفه :

يطـــرد البرد بحــــر ساخـــــن   وعكيك القيـــظ إن جـــاء بقر (٢)

وقيل هذا أجمع وأخصر (١) ويقول بعض الحكماء « البلاغة علم كثير فى قول يسير (٢) » أو إجاعة اللفظ واشباع المعنى (٣) . فالايجاز فضيلة مشهورة فى لغة العرب ، وهم يعتزون بذلك كل الاعتزاز ويفخرون ، « فاللغة العربية مع السعة والكثرة أخصر اللغات فى إيصال المعنى ، . . وإذا كانت لغة تفصح عن المقصود ، وتظهره مع الاختصار والاقتصار ، فهى أولى بالاستعمال ، وأفضل مما يحتاج فيه إلى الاسهاب والاطالة (٤) .

وينبغى أن ننبه إلى أن الإيجاز لم يكن محمودا فى كل المواطن ، بل فى الموطن الذى لا يحتاج فيه المعنى إلى سواه ، وهناك نوع آخر من الإيجاز يخل بالمعنى المقصود ، ويؤدى إلى بتره ، وضياع فائدته ، وهذا النوع تنأى عنه العرب ، لأنه ليس من البلاغة فى شئ . « فليس يحمد فى الكلام أن يكون من الخفة بحيث يوجد فيه طيش ، ولا من القصر بحيث يوجد فيه انبتار ، لكن المحمود من ذلك ما له حظ من الرصانة لا تبلغ به إلى الاستثقال ، وقسط من الكمال لا يبلغ به إلى الاسام والاضجار » (٥) فالايجاز فى بلاغة العرب طبع وسليقة ، وروح وأصل ، ثم صار لأهميته فى تزيين الأسلوب اجتهاداً ، وروية ، وتدريباً حتى يصل البليغ إلى الكمال وذلك « لأنه يترك على أطراف المعانى ظلالا خفيفة يشتغل بها الذهن ، ويعمل فيها الخيال ، حتى تبرز ، وتتلون ، وتتسع ، فيزيد بطريق الإيحاء من دلالة الكلام (٦) » ومعنى هذا أن حسن

(١) البلاغة ٦١ المبرد .
(٢) الصناعتين ٣٧ أبو هلال .
(٣) العمدة ١/٤٢ ، ابن رشيق .
(٤) سر الفصاحة ٤٨ ابن سنان .
(٥) منهاج البلغاء ٦٥ حازم .
(٦) دفاع عن البلاغة ص ١١ ، ١٣ الزيات .

الإيجاز يرجع إلى سبب نفسى ، فهو يدعو أن يشارك السامع المتكلم فى تكملة الكلام ، وبيان المراد ، والاشارة إلى الشئ من بعيد تستدعى عمل الفكر ، وحصر الذهن .

ويعجبنى رأى الجاحظ فى بيان فضل الإيجاز ، وهو يستعرض كلام أحد الأعراب « قيل لإياس : ما فيك عيب إلا كثرة الكلام ، قال : أفتسمعون صواباً أم خطأ ؟ قالوا لا بل صواباً . قال : فالزيادة من الخير خير » فيعقب على ذلك بقوله « وليس كما قال ، للكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية . وما فضل عن قدر الاحتمال ، ودعا إلى الاستثقال والملال ، فذلك الفاضل هو الهذر ، وهو الخطل ، وهو الاسهاب الذى سمعت الحكماء يعيبونه (١) » . على أن الجاحظ لم يكن يعنى بالإيجاز قلة عدد الحروف ، أو اختصار الألفاظ الذى قد يؤدى إلى الإبهام « فقد يستغرق الكلام صفحات طوال ولا يخرج عن الإيجاز » . (١) وقد التمس بعض الباحثين سبباً لحفاوة العرب فى الجاهلية بالايجاز يرجع إلى علاقتهم بالصحراء ، وندرة الماء ، وسعيهم إليها سعياً حثيثاً يريدون أن يصلوا إلى الهدف من أقصر طرق ، فتعود العربى من أجل ذلك القصد إلى الافهام بأوجز لفظ (٣) » وهو سبب غير مقنع فنحن نعرف أن العرب أيضاً كانوا يميلون إلى الاطناب إذا اقتضى الحال هذا الاطناب فيسلكونه دون غضاضة ، بل يعتبرون الإيجاز فى هذه الحال هو الاخلال والعى والفهاهة رغم امتداد الصحراء أمامهم ، وندرة المياه بينهم ، وقصد الوصول اليها من أقصر طريق . ولكن الذى نرتضيه ونميل إليه « أن العرب كانوا يعتمدون على ذاكرتهم فى الحفظ ، والإيجاز أيسر حفظاً ، وأقرب تذكراً من غيره من صور الكلام (٤) » ولذلك كان الاتجاه العام عند نقاد العرب أنهم يفضلون الإيجاز فيعتبرونه حد البلاغة منذ أقدم العصور .

والعرب فى الجاهلية لم يكن يعنيهم الإيجاز وحده دون الألوان البلاغية الأخرى ، وإنما نلحظ فى قصائدهم الوقوف على اختيار الألفاظ والمعانى والصور ، ومن يتصفح أشعارهم يجدها تزخر بالتشبيهات ، والاستعارات ، والكنايات ، والطباق ، والمقابلة

---

(١) البيان والتبيين ١/١٩٩ .
(٢) الحيوان ١/٩١ .
(٣) النابغة الذبياني ص ٤١ — ٤٧ عمر الدسوقى .
(٤) علم المعانى ١٦٥ د. درويش الجندى .
(٥) أسس النقد الأدبى عند العرب ٤٦٠ د. أحمد بدوى .

والجناس ، حتى يصبح قرض الشعر عملا فنياً متكاملا ، وهذا أوضح برهان يدل على عنايتهم الفائقة بتحسين الكلام ، والتفنن فى ألفاظه ومعانيه ، وأنهم قوم يمتازون باللسن والفصاحة والقدرة على حوك الكلام .

ولابد هنا من التعرض لنقطة على غاية من الأهمية ، وهى : هل كان العرب فى الجاهلية ينزعون إلى هذه البلاغة الفنية المتكاملة بطريقة فطرية ساذجة تعتمد على الذوق وحده دون أن يكون للدرس أو المنهج أو الخطة نصيب فى هذا العمل البلاغى الرائع ؟ ونطرح السؤال بطريقة أوضح ، هل كان العرب يعتمدون على الموهبة والاستعداد فحسب دون التدريب والممارسة ؟ فبعض الباحثين ينقل عن حازم الأندلسى ملاحظته بأنه « لم نجد شاعراً مجيداً من شعراء الجاهلية إلا وقد لزم شاعراً آخر لمدة طويلة ، وتعلم منه قوانين النظم ، واستفاد عنه الدربة فى أنحاء التصاريف البلاغية » ولكنه يرفض رأى حازم فى ممارسة العرب لفن البلاغة والتدريب عليه ، ويعده إسرافاً فى الرأى ، وإبعاداً فى النظر ، وأن العرب لم يكن لهم فى ذلك مرجع إلا الذوق الحساس والطبع المصقول ووسيلتهم فى ذلك حفظ المنحول من النصوص (١) » وإذا كان الباحث يرفض قول . . حازم الأندلسى بأن العرب كانت تمـارس البلاغة بعد التدريب عليها ، وملازمة الخبراء فى هذا الفن ، أفلا يرتضى قول ابن رشيق « بأن العرب كانت تنظر فى فصاحة الكلام وجزالته ، وبسط المعنى وإبرازه ، وإتقان بنية الشعر ، وإحكام القوافى ، وتلاحم الكلام بعضه ببعض (٢) » فابن رشيق يلاحظ أن العرب كانت تفحص كلامها حتى يكون فصيحاً واضحاً متلاحماً بعضه مع بعض : وتلاحم الكلام بعضه مع بعض هو أرقى ما وصل إليه الفن البلاغى على يد النقاد ، وهو الذى فسره لنا عبد القاهر فى نظرية النظم ، وهل ننسى ما نقرأ عنه فى تاريخ الأدب العربى عن مدرسة الحوليات من أن زهير بن أبى سلمى صاحب القصائد الحولية كان يكرر نظره فى قصائده حيناً بعد حين على وجه التنقيح والتثقيف ، خوفاً من التعقب والنقد ، فيمر عليه الحول قبل أن يشرع فى بناء قصيدة أخرى ، وربما كان قوله :

---

(١) انظر تاريخ البلاغة العربية ص ١٨ مخطوط د. احمد شعروای.
(٢) العمدة ١٢٩/١ .

ما أرانا نقـــول إلا معـــــارا   أو معادا من لفظنا مكـــــرورا

أوضح دليل على أن العرب فى الجاهلية عرفوا الفن البيانى « الذى يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى وضوح الدلالة عليه (١) » فقد لاحظ زهير أن ما يقوله هو وغيره لا يتجاوز إعادة المعنى المعروف بألفاظ مختلفة ، وهذا يتفق مع تصريف المتأخرين لعلم البيان .

« ومدرسة زهير التى كان أصحابها رواة يتخرج فيها بعضهم على بعض ، فالتلميذ يلزم أستاذا له ، يأخذ رواية شعره ومعرفة طريقته ، وما زال به حتى تتفتح مواهبه ، ويسيل الشعر على لسانه ، وحينئذ يرد عليه بعض ملاحظاته على ما ينظم ، وقد يصلح له بعض نظمه (٢) » كل هذا يدل على أن الأمر لم يكن متروكاً للطبع والسليقة أو الاكتفاء بالاحساس الذى لا يصاحبه معاودة النظر .

ومن ثم نستطيع أن نقول فى اطمئنان ، ان فصاحة العرب فى الجاهلية لم تكن تعتمد على الموهبة أو الفطرة وحدها ، وإنما كانوا يعملون على صقلها بالممارسة والدربة والتنقيح والتهذيب حتى تصل إلى ما وصلت إليه ، وهذا يتفق مع طبيعة أى فن من الفنون ، فالموهبة وحدها فى العمل الفنى لا تجدى إذا لم تساندها الدراسة — مهما كان نوعها — حتى تنضج ويكتب لها البقاء والخلود .

وإذا انتقلنا من العصر الجاهلى إلى العصر الإسلامى لم نجد كبير اختلاف بين بلاغة هذا العصر وذاك ، فقد كان العرب فى صدر الإسلام يجرون فى أساليبهم على الطبع والسليقة تارة ، وعلى الدربة والتثقيف تارة أخرى فيوفون اللفظ والمعنى حقهما ، ويصلون إلى الغرض فى إيجاز ، أو اطناب ، أو مساواة على حسب ما يقتضيه المقام ، كما كانوا لا يحفلون بالسجع ولا يقصدونه قصداً إلا ما أتت به الفصاحة فى أثناء الكلام واتفق منهم على غير قصد أو اكتساب ، لأنهم فى ذلك كله يرسلون الكلام إرسالا دون تعمل أو تكلف .

ونزول القرآن بلسان عربى مبين ، قد توج فصاحة العرب ، وبرهن على بلاغتهم التى لا تبارى ، فكان القرآن متحدياً هذه الفصاحة الكاملة ، وتلك البلاغة التامة ،

(١) شروح التلخيص ٣/٢٥٨ .
(٢) البلاغة تطور ٢٣ .

وقد كان الرسول عليه السلام أفصح العرب ، والصحابة يتعجبون لفصاحته ، ولا يرون من هو أفصح منه وابن الأعرابى يحدثنا بأن الرسول كان جالساً مع الصحابة فسألوه عن سحابة فأجابهم فقالوا « يارسول الله ما أفصحك ما رأينا الذى هو أفصح منك . فقال ما يمنعنى وإنما أنزل القرآن بلسانى ، بلسان عربى مبين (١) » . وأخذت عناية العرب بالأساليب والفصاحة والبلاغة تنمو بعد ظهور الإسلام بدافع المداومة على قراءة القرآن ، والاستماع إلى أحاديث الرسول التى تجرى على كل لسان . وقد عرف عن النبى عليه السلام أنه كان يتخير ألفاظه ، ويعنى بذلك أشد العناية ، فقد أثر عنه أنه كان يقول : « لا يقولن أحدكم خبثت نفسى ، ولكن ليقل لقست نفسى » كراهية أن يضيف المسلم الخبيث إلى نفسه (٢) . ويروى لنا الجاحظ تلك القولة المشهورة التى جرت على لسان أبى بكر رضى الله عنه ، ودارت على ألسنة علماء البلاغة ، حتى جعلوا لها فصلا خاصاً فى علم المعانى يسمى « الفصل والوصل » حين عرض لرجل معه ثوب ، فقال له أتبيع الثوب ؟ فأجابه « لا عافاك الله » ، وظاهر اللفظ يوهم أنه دعاء على أبى بكر وليس دعاء له ، فتأذى أبو بكر لرهافة شعوره ، ودقة حسه ، فقال له قل « لا وعافاك الله (٣) » وعلم الرجل بذلك الأماكن التى يجب فيها وصل الكلام ، وفصله ، ومعرفة مقاطع الكلام ، وتمييز فقره .

ونرى البلاغة عند على بن أبى طالب رضى الله عنه فى الكشف عن المعنى وإيضاح الغامض وسهولة العبارة ، حين يقول « البلاغة إيضاح الملتبسات ، وكشف عوار الجهالات ، بأسهل ما يكون من العبارات (٤) » والسبكى حين يتحدث عن تداخل علمى أصول الفقه والمعانى ، يعقب على ذلك بتساؤله « فان قلت أين كان هذا العلم فى زمن الصحابة الذين يعرفون أسرار العربية ، وانكشف لهم وجه الإعجاز . قلت : كان مركزاً فى طبائعهم (٥) » فالصحابة أيضاً كانوا على علم وافر بأسرار العربية ، ودقة إحساسها ، وروعة نطقها ، ولم تكن هذه الفصاحة مقصورة على الصحابة وحدهم بل كانت تشمل أنحاء الجزيرة العربية ، لأن العرب يشتركون فى اللغة واللسان ،

---

(١) مجالس ثعلب ٤٥٤ .
(٢) الحيوان ١/٣٣٥ .
(٣) البيان ١/٢٦١ .
(٤) الصناعتين ٥٢ .
(٥) عروس الأفراح ١/٥٣ .

وهم سواء فى المنطق والعبارة ، وإن كانت القبيلة تفضل اختها بشئ من الفصاحة ، والعربى يفوق صاحبه من جهة الطبع ، والذكاء ، وحدة القريحة ، والفطنة .

على أن الدربة والتثقيف كان لها حظها فى ذلك العصر أيضاً فالجاحظ يخبرنا بأن خطباء الوعظ قد بلغوا أرقى مراتب البيان وفى مقدمتهم واصل بن عطاء (ولد سنة ٨٠ هـ) الذى كان يدرب لسانه على إسقاط حرف الراء لما أصابه من لثغة (١) فان أبا الأسود الدؤلى يلوم غلاماً لوما شديداً لأنه كان يتقعر فى كلامه ويأتى بالغريب المفرط فى الغرابة (٢) .

وإذا كانت البلاغة فى العصر الجاهلى تميل فى أغلب صورها نحو الإيجاز ، فهل كانت تسير على نفس النمط فى العصر الإسلامى ، فى تفضيل الإيجاز على الاطناب ؟ اننا نصادف نصوصاً غزيرة فى كتب السابقين توحى إلينا أن العرب فى صدر الإسلام كانوا يجعلون الإيجاز عماد بلاغتهم ، وركن فصاحتهم ، فالجاحظ يخبرنا بقول الرسول « نصرت بالصبا وأعطيت جوامع الكلم . . وهو القليل الجامع للكثير » (٣) . وابن رشيق يسوق لنا قول الرسول عليه السلام فى بيان منزلة الإيجاز «نضر الله وجه رجل أوجز فى كلامه واقتصر على حاجته » (٤) . وعمر بن عبد العزيز يكتب إلى عامله على المدينة أن « دقق القلم وأوجز الكتاب . فانه أسرع للفهم . وجرى بعض خلفاء بنى أمية على نهج عمر بن عبد العزيز فى الإيجاز . وصحار العبدى (ت ٤٠ هـ) الذى رأى معاوية (ت ٦٠ هـ) فسأله . ما تعدون البلاغة فيكم ؟ قال الإيجاز (٥) » فهذه نصوص قاطعة فى بيان فضل الإيجاز ومنزلته عندهم ، والأخذ به ، والاتجاه إليه ، ولكنا نرى أن الإيجاز له مواضعه التى يؤثر فيها على غيره ، وأنه لا يستحب فى كل المواضع ، فبعض المواضع لا يحسن فيها إلا الاطناب ، وبعضها يستحب فيها إتيان اللفظ مساوياً للمعنى ، وقد شاهدوا النبى عليه السلام وخطبه الطوال فى المواسم الكبار . . . ، فالمعانى إذا كثرت والوجوه إذا أفتنت ، كثر عدد اللفظ ، وإن حذفت فضوله بغاية الحذف(٦)

فكانوا يوجزون تارة ، ويطنبون أخرى ، وفقاً للظروف ، ومقتضيات الأحوال وكان من الخطباء من يطيل خطبته ، ومنهم من يوجزها ، ولا يرجعون فى ذلك إلى

(١) البيان ١/١٤ .
(٢) البيان ١/٣٧٩ .
(٣) البيان ٤/٢٩ .
(٤) العمدة ١/٢٤١ .
(٥) البيان ١/٩٦ .
(٦) البيان ٤/٢٨ .

قاعدة غير المناسبات التي توجب الكلام ، فتقضى مرة بالاطناب وأخرى بالإيجاز (١) وقد مدحوا الاطالة فى مكانها ، كما مدحوا الإيجاز فى مكانه فيقولون :

يرمــون بالخطب الطــوال وتــارة   وحى الملاحــظ خيفــة الرقبــاء

والقرآن الكريم فى كثير من سوره يميل الى الاطناب كما هو الشأن فى كثير من السور التى يميل فيها إلى الايجاز ولو كان الاطناب مكروها عند العرب فى هذا العصر لما أتى به القرآن الكريم ، ولو أتى القرآن بالاطناب ، والعرب لاتجد فيه فصاحة ، لما تركوه دون نقد ، بل كانت فى ذلك فرصتهم فى توجيه سهام الاتهام والنقص فى بلاغته ، وهذا مالم نقرأ عنه فيما وصل إلينا من أقوال العرب عن اعجاز القرآن . وابن قتيبة فى مقدمة أدب الكاتب يحدد لنا النهج البلاغى الذى ساد الجزيرة العربية وسار عليه العربى فى العصر الإسلامى حين يناقش كلمة ابرويز فى الايجاز « واجمع الكثير مما تريد فى القليل مما تقول » يريد الايجاز فيقول : وهذا ليس بمحمود فى كل موضع ولا بمختار فى كل كتاب ، بل لكل مقام مقال ، ولو كان الايجاز محموداً فى كل الأحوال لجرده الله تعالى فى القرآن ، ولم يفعل الله ذلك ، ولكنه أطال تارة للتوكيد ، وحذف تارة للايجاز ، وكرر تارة للافهام (٢) » ويضرب لنا بعض الأمثلة للمواقف التى لايحسن فيها الايجاز مثل التخصيص على حرب أو الصلح بين القبائل . فالاطناب فى العصر الإسلامى كان يسير جنباً إلى جنب مع الايجاز ، وبصورة أوضح مما كان عليه فى العصر الجاهلى .

وكما عرف العرب فى هذا العصر الايجاز والأطناب أحسوا أيضاً بحاجتهم إلى أسلوب آخر بين الإيجاز والاطناب .

وهو ماسمى بعد ذلك بالمساواة — وان كان ابن مالك قد جرده من قيمته البلاغية (٣) فاستمعوا إلى المساواة فى القرآن ، وعجبوا بها وان لم يعرفوا اسمها ، ولكنهم لجئوا إلى هذا الأسلوب ، « لأن الكلام المتقطع الأجزاء ، المنبتر التراكيب غير ملذوذ ولا مستحلى ، وهو يشبه الرشفات المتقطعة التى لاتروى غليلا . والكلام المتناهى

---

(١) النثر الفنى ٥٩ زكى مبارك .
(٢) أدب الكاتب ١٥ .
(٣) المصباح ٣٦ ابن مالك .

فى الطول يشبه استقصاء الجرع المؤدى إلى الغصص ، فلا شفاء مع التقطيع المخل ، ولا راحة مع التطويل الممل ، ولكن خير الأمور أوسطها » (١) .

ويبدو أيضاً أن السجع كان أثيرا عند العرب فى هذا العصر ، وغلب على كلامهم حتى حذر الرسول عليه السلام منه ، ولكنا نأخذ بالاحتياط فنقول إن الرسول حين استهجن السجع (٢) لم يرد السجع على اطلاقه ، وإنما أراد السجع الذى يتشبه فيه قائله بالكهان الذين ارتفعوا به عن اللغة المألوفة عند عامة الناس . ويريدون به رفع الفورة الانفعالية ، والطاقة النفسية ، فيستجيب السامع لما يسمع . ويؤمن بما يعى ، فتهفو نفسه للاستزادة منه ، والحرص عليه ، والرسول نهى المتكلم عن هذا النوع ، لأنه أراد إبطال حق فتشادق فى الكلام . أما السجع الذى يأتى طائعاً صفواً لا تكلف فيه ولا قصد ، بل لاقامة الوزن فلا عليه من بأس ، والرسول عليه السلام يقبله ويستحسنه « والا فلو كان مذموماً لما ورد فى القرآن الكريم ، فانه قد أتى منه بالكثير حتى أنه ليؤتى بالسورة كلها مسجوعة كسورة الرحمن ، وسورة القمر وغيرها ، وبالجملة فلم تخل منه سورة من السور (٣) » ولا يغنى عن ذلك مايمكن أن يقال إن ماورد منه فى القرآن لايسمى سجعا ، وإنما هو فواصل ، فاختلاف التسمية لا يغير من المعنى شيئا . وهذه قضية لا ينبغى أن نتصدى لها فى هذا البحث ، فلذلك مكانه الخاص به فى غير هذه الرسالة .

أما ألوان البلاغة الأخرى التى دخلت فيا بعد ضمن علوم المعانى والبيان والبديع ، فلاشك أنها كانت مستعملة فى هذا العصر استعمالا مبسوطاً فى غير اسراف ولا قصور ، ولكن فى مواضعها الجديرة بها ، الملائمة لها ، ودليلنا على ذلك أن القرآن الكريم قد استعمل هذه الألوان أيضاً فى غير إفراط ولا تفريط ، ونحن نعلم أن القرآن جاء على طريقة العرب فى كلامهم ، وما ساروا عليه فى أساليبهم ، فهذه حقيقة بلاغية نلمسها فى هذا العصر ولا ينبغى انكارها أو تجاهلها .

ثم حدثت أمور كان لها شأن فى التاريخ الاسلامى . فقد كثرت الفتوح ، وانتشر الاسلام ، وامتزج العرب بغيرهم من أجناس الأمم الأخرى ، ودعت الحال إلى

(١) منهاج البلغاء ٦٥ .   (٢) البيان ١/٢٨٧ .
(٣) المثل السائر ١/٢٧١ ابن الاثير .

استعمال ضروب من الكتابة ، وفنون من الخطابة ساروا فيها على النهج القويم من سهولة اللفظ ووضوح المعنى وسلامة التركيب والبعد عن استعمال الألفاظ الغريبة ، أو المعانى البعيدة ، وإن كانوا لم يتخلوا عن استعمال شئ من السجع أو المبالغة والتهويل . ولا شك أحياناً أن كان ثمة شئ من الاطالة ، والاستقصاء ، واستيفاء الموضوع من أطرافه كافة ، للتوصل إلى الإقناع والتأثير . ولنا أن نقول بعد ذلك « إن القرن الأول الهجرى كان يميل إلى الإيجاز بفطرته ، والقرن الثانى كان قرن التطويل والايجاز معاً ، وذلك نتيجة لما سرى من أفكار جديدة نقلت عن طريق الترجمة والاختلاط ، ولكل زمان مايليق به من البيان » (١) .

وقد كثرت فى العصر الإسلامى الملاحظات البيانية ، وساعد عليها ماقلناه آنفا من امتزاج العرب بغيرهم واستقرارهم ، وما تبع ذلك من تحضرهم ثم « ماظهر فى هذا العصر من خصومات سياسية وعقائدية . وما تؤديه هذه الخصومات من جدل شديد مستمر بين هذه الطوائف السياسية والعقائدية كالخوارج والشيعة والزيديين والأمويين ، والمرجئة والجبرية والقدرية والمعتزلة ، فنما العقل العربى نموا واسعا ، فكان طبيعيا أن ينمو النظر فى بلاغة الكلام ، وأن تكثر الملاحظات المتصلة بحسن البيان » (٢). فقد كانوا يكرهون التكلف السمج ، والتزيد الشنيع ، والإغراب فى اللفظ ، فالرسول عليه السلام يقول « اياى والتشادق » ويقول أبغضكم إلى الثرثارون المتفيهقون « ويقول» من بدأ جفا (٣)

كما كانوا يمقتون الاسهاب ، لأنه يفضى إلى الملل والاستثقال « فللكلام غاية ، ولنشاط السامعين نهاية ، وما فضل عن قدر الاحتمال ، ودعا إلى الاستثقال والملال ، فذلك هو الفاضل الهذر ، وهو الخطل ، وهو الاسهاب الذى سمعت الحكماء يعيبونه(٤)» وابن عمر حين سألوه الدعاء قال « اللهم ارحمنا وعافنا وارزقنا » فقال لو زدتنا ياأباعبد الرحمن ، قال نعوذ بالله من الاسهاب » (٥) .

---

(١) أمراء البيان ١/١٨ ، ٢١ محمد كرد على .
(٢) البلاغة تطور وتاريخ ١٥ شوقى ضيف .
(٣) البيان ١/١٣ .
(٤) البيان ١ / ٩٩ ، زهر الآداب ١/١٥٧
(٥) البيان ١/١٩٦ .

وفرق بين الإطناب والاسهاب فالأول صفة مدح فى البلاغة ، والآخر صفة قدح ، فالإطناب بلاغة ، والاسهاب عى ، لأن الإطناب كثرة العبارة بسبب كثرة المعانى ، والاسهاب كثرة العبارة عن المعنى الواحد أو المعانى القليلة ، والأول بعينه هو حد البلاغة » (١) .

وكانوا يعيبون أيضاً الألفاظ التى تؤدى إلى لبس فى المعنى كأن يكون اللفظ غامضاً ، أو يؤدى معنيين فأكثر . حتى إن بعضهم عاب الاضداد فى اللغة — اللفظ الذى له معنيان متضادان مثل كلمة (الجون) التى تطلق على الأسود والابيض ، و (الجلل) التى تطلق على الحقير والعظيم — « وظن أهل البدع والزيغ والإزراء بالعرب ، أن ذلك كان منهم لنقصان حكمتهم ، وقلة بلاغتهم ، وكثرة الالتباس فى محاوراتهم ، وعند اتصال مخاطباتهم . فاذا اعتور اللفظة الواحدة معنيان مختلفان ، لم يعرف المخاطب أيهما أراد المخاطب (٢) » ويشرع قطرب قلمه للدفاع عن بلاغة العرب فى استعمال الاضداد فى اللغة « بأن العرب أوقعت اللفظين على المعنى الواحد ، ليدلوا على اتساعهم فى كلامهم ، وأن مذاهب الكلام لا تضيق عند الخطاب والاصالة والاطناب (٣) » وهكذا كانوا يبدون ملاحظاتهم على الكلام ، وما فيه من حسن أو قبح يتصل بالبيان ، ويتوخون فى ذلك مايتفق مع طبعهم وسليقتهم ، ويرومون أن يصلوا بهذه الملاحظات إلى الاستمرار فيما يستحسنون ، والانقطاع عما يستقبحون .

ورغم أنهم كانوا يجرون فى الفصاحة والبلاغة على السجية والفطرة إلا أنهم أيضا قد عرفوا بعض المصطلحات البلاغية باسمائها كما وردت إلينا فى كتب البلاغة ، واستقرت فى أذهاننا ، ويحسن أن نبين كيف نشأت المصطلحات منذ فجر ظهورها فالاصطلاحات البلاغية أول مانشأت لم تكن واضحة المعالم ، دقيقة التعريفات والضوابط ، وإنما نشأت بسيطة لاتزيد على الملاحظات العابرة فلم يكن العرب فى الجاهلية وصدر الإسلام بحاجة إلى هذه المصطلحات ، وتمييز بعضها عن بعض فكلامهم بليغ ، ولهم عاصم من الزلل أو اللحن فى سليقتهم وطبعهم وذوقهم ، ثم فسد الذوق ، وفقد الطبع عندما انتشر الاسلام ، واعتنقه الأجانب ، والمولدون ، وقد أراد

(١) التحرير والتحبير ٤٩٠ ابن أبى الاصبع .
(٢) الاضداد لابن الانبارى ص ١ ط الكويت .
(٣) الاضداد لقطرب ص ٢٤٣ ط ١٩٣١ م .

المولدون ، ومن بهم قصور فى الطبع ، أو اللغة ، أن يسلكوا طريقة العرب فى الكلام ، ويتعلموا وسائل الفصاحة والبلاغة بالوقوف على أشعارهم وخطبهم ورسائلهم ، واستنباط المقاييس البلاغية منها ، واتخاذها نموذجا يحتذى فى معرفة الأسرار التى تجعل الكلام بليغا حسنا ومن يتصفح كتب المتقدمين فى البيان وخاصة كتاب الجاحظ يجد تعريفات العرب لبعض الوان البلاغة ، و ان لم تكن دقيقة كتعريف عمرو بن عبيد (ت ١٤٤ هـ) للبلاغة بأنها « تخير اللفظ فى حسن الافهام (١) وسهل بن هارون (ت ١٧٣ هـ) يصف لنا البيان بأنه « ترجمان العلم (٢) » كما أن كلمة الفصاحة مرادفة لكلمة البلاغة والبيان(٣) « وتعريف الايجاز يرد على لسان صحار العبدى (ت ٤٠ هـ) حين يسأله معاويه » ما الايجاز ؟ قال صحار لا تخطىء ولا تبطىء(٤) وهذا بعيد عما عرف عند المتأخرين بأنه « اختصار الفاظ المعانى من غير حذف(٥) » والرسول عليه السلام يعيب التطويل فى الكلام من غير حاجة إليه فيقول » ماأعطى العبد شرا من طلاقة اللسان (٦) » وأراد بطلاقة اللسان كل شىء جاوز المقدار . والسجع كان معروفا بلفظه منذ القدم . وقد استنكره النبى عليه السلام حين قال اسجع كسجع الجاهلية (٧) » ومعاوية (ت ٦٠ هـ) يستنكر السجع من ابن الزبير فيقول له « تعلمت أبا بكر السجاعة عند الكبر » (٨) . ويورد لنا الجاحظ أمثلة مما سمى فيما بعد « بأسلوب الحكيم » ويضع له بابا من اللغز فى الجواب على لسان الحطيئة (ت ٥٩ هـ) (٩) والنابغة يطالب حسان بن ثابت بالمبالغة حين ينشده :

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى وأسيافنا يقطرن من نجده دما

فيقول له أنت شاعر ولكنك أقللت جفانك وسيوفك » (١٠) وعمر بن الخطاب كان يفضل زهيرا « لأنه كان لا يعاظل فى الكلام ، وكان يتجنب وحشى الشعر ، ولم يمدح أحداً إلا بما فيه (١١) » فكان عمر رضى الله عنه يكره المعاظلة — وهى عند البلاغيين

---

(١) البيان ١/١١٤ .
(٢) البيان ١/٧٧ .
(٣) الدلائل ٢٨ ، ٢٩ .
(٤) الحيوان ١/٩١ ، البيان ١/٩٦ .
(٥) تحرير التحبير ٤٥٩ .
(٦) البيان ١/١٩٤ .
(٧) البيان ١/٢٨٧ .
(٨) البيان ١/٣٠١ .
(٩) البيان ٢/١٤٧ ـ ١٤٩ .
(١٠) المصون للعسكرى ٣ ، الأغانى ٧/١٨٠ أساسى .
(١١) الأغانى ٩/١٣٩ .

تداخل الكلام بعضه فى بعض — والغرابة فى اللفظ ، والكذب فى المعنى ، وهذه كلها أوصاف تحدث عنها البلاغيون فيما بعد . وكانوا أيضاً يعبرون عن كراهيتهم للالفاظ الغريبة المهجورة بالسخرية منها فقد جاء أبا الأسود الدؤلى (ت ٦٧ ه) غلام يتقعر فى كلامه ويستعرض ماحفظ من ألفاظ الغريب « فقال أبو الأسود . يابنى كل كلمة لا يعرفها عمك فاسترها كما تستر السنور جعرها (١) » كما عرفوا أيضاً الاقتباس ، واستحسان الاستشهاد بالقرآن فى خطبهم ، فهذا عمران بن حطان (ت٨٤ه) يخطب خطبة عند زياد يعجب بها الناس « لأنه لم يقصر عن غاية ، ولم يدع لطاعن علة ، فمر ببعض المجالس فسمع رجلا يقول لبعضهم : هذا الفتى اخطب العرب لو كان فى خطبته شئ من القرآن (٢) » . ومن المؤكد أن العرب فى الجاهلية والاسلام وأوائل العصر العباسى قد عرفوا كثيراً من ألوان البديع ، وضمنوه مواضع عديدة من شعرهم ونثرهم ، واستعملوه بوفرة يلاحظها الجاحظ عند المقارنة بين لغة العرب ولغة العجم ،

وينبئنا عن ذلك قوله « والبديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، واربت على كل لسان ، والراعى — وضعه الجمحى فى الطبقة الأولى من الشعراء الاسلاميين — كثير البديع فى شعره ، وبشار (ت ١٦٧ ه) حسن البديع ، والعتابى يذهب فى شعره فى البديع مذهب بشار (٣) » . ويقول فى موضع آخر ولم يكن من المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة (ولد ٩٠ ه وعمر مدة طويلة) (٤) . . وان كان مسلم بن الوليد (ت ٢١٨ ه) هو أول من أطلق كلمة البديع على المحسنات التى جعلها جزءا لا يتجزأ من جوهر شعره » (٥) . ومن هذا يتضح أن البديع لم يكن عندهم محصورا فى مواضع معينة ، فكل ماهو مبتدع مبتكر من فنون القول ، وجميل التعبير يدخل تحت نطاق البديع ، وأصبح صنعة بالمعنى المفهوم لتلك الكلمة فكان الشعراء يهيمون به ، ويتصيدون ألوانه ، وقد أملته عليهم ظروفهم الحضارية التى تتسم بالترف ، وتنزع إلى التنميق ولذلك كان البديع يتطور وينمو فى كل عصر من

(١) البيان ٣٧٨/١ .
(٢) البيان ١١٨/١ ، ٦/٢ .
(٣) البيان ٥٥/٤ ، ٥٦ .
(٤) البيان ٥١/١ .
(٥) البلاغة تطور ٢٨ شوقى ضيف .

العصور ، ولا ضابط له ولا تحديد ، فكل من وجد لونا جميلا من ألوان التعبير أدخله تحت اسم البديع ، حتى وصلت على يد واحد من أصحاب البديعات إلى أكثر من مائتى نوع جمعها فى بديعية واحدة » (١) والمهم عندنا أن نذكر أن البديع كان معروفا قبل الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) بل قبل سيبويه (ت ١٨٠ هـ) والخليل (ت ١٧٥ هـ) بألوانه التى سردناها ، وإن كان لم يجمعها نسيج واحد ، ونصل من ذلك إلى أن ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) لم يكن أول واضع للبديع كما يقول السبكى « واعلم أن أنواع البديع كثيرة ، وقد صُنّف فيها ، وأول من اخترع ذلك عبد الله بن المعتز » (٢) ولكن الذى يمكن قوله فى هذا الصدد ان ابن المعتز كان أول من وضع الوان البديع بين دفتى كتاب أطلق عليه اسم البديع وسوف نعرض لهذا القول بشىء من التفصيل حين نتناول البلاغة عند ثعلب النحوى .

على أن ثمة جداول متعددة صبت فى نهر البلاغة وتمثلت فى الطوائف المختلفة التى أسهمت بأوفر نصيب فى نشأة البلاغة وتطورها كطائفة اللغويين والمتكلمين والنقاد والمفسرين والاصوليين والكتاب والفقهاء والمناطقة ، وسوف نشير إلى كل منها بشىء من الايجاز .

---

(١) عقود الجمان ٢/٧٩ للسيوطى — مصطفى الحلبى .

(٢) عروس الأفراح ٤/٤٦٧ السبكى .

أثر الدراسات اللغوية فى البلاغة

أما اللغويون فقد كان لهم أثر فى مدتيار البلاغة بينا بيع من دراساتهم فى اللغة ، وبحثهم فى الألفاظ ، وبيان مايعتريها من ثقل وخفة ، وما يطرأ عليها من تنافر وتلاؤم . وقد ذكروا أسباب الخفة والثقل . وعوامل التنافر والتلاؤم التى تفضى إلى فصاحة الالفاظ أو غثاثتها . وقد أفادت بذلك كله الدراسات البلاغية . نرى هذه الابحاث مدونة فى كتب المتأخرين الذين يهتمون بوضع القواعد النهائية فى ابحاثهم البلاغية .

ونود أن نشير إلى أن اللغويين فى القرون الأولى لم يكونوا منفصلين عن النحاة ، بل كانوا يمتزجون فى معظم الأحوال حتى لا نكاد نرى فرقا بين هاتين الطائفتين ، فاللغة وقتئذ لم تكن منفصلة عن النحو . والعالم كان يجمع إلى تعليم اللغة وشرح مفرداتها مقاييس الاشتقاق والاعراب . إلى بيان خصائص الأسلوب . ودقائق التعبير . فصلة النحو باللغة كانت وثيقة محكمة ، والفصل بين العلمين لم يكن يدور بخلد واحد من العلماء ولذلك كانت كتب الطبقات والتراجم تجمع بين النحويين واللغويين فى صعيد واحد كطبقات النحويين للزبيدى وطبقات النحويين واللغويين لابن قاضى شهبه ، وانباه الرواة للقفطى ، وبغية الوعاة للسيوطى ، والخليل وسيبويه والفراء والمبرد وثعلب كانت كتبهم مزيجا من النحو واللغة لعلاج اللحن ، والاشارة إلى المستهجن من الألفاظ والفصيح منها ، لاقصاء الأول من الاستعمال ، والابقاء على الأخير ، لرقى اللغة وتصفيتها مما يتسرب إليها من فساد ، فكانت العلوم متداخلة يظاهر بعضها بعضا ويفيد أحدها من الآخر ، ولم يكد ينفصل النحو عن اللغة إلا أخيراً حين وضعت الحدود لتمييز كل علم عن الآخر ، وحصره فى منطقة تحرم على غيره من العلوم أن ينفذ إليها . وأصبح التخصص الدقيق سمة القرون المتأخرة والعصور الحديثة ، فالنحاة يهتمون بالمسائل النحوية ، وتخريجها ، ويقتصرون على بحث مشاكلها واللغويون يقصدون فحسب إلى الدراسات اللغوية دون أن يتجاوزها إلى إعراب الكلمات ، وتصريف الأفعال أو الأسماء ، ولو أن الباحث اليوم سولت له نفسه أن يمزج علما بآخر لاتهم بفساد المنهج وسوء المأخذ . ومهما يكن من شىء فان الدراسات اللغوية فى مهدها كان لها أثرها فى نشأة البلاغة . وكلما سار بها الزمن وازدادت عمقا اصبح أثرها واضحاً لا مجال للشك فيه .

فمن الواضح أن مهمة اللغة هي التعبير عما يدور بخلدنا ، ويجول بخواطرنا ، وواضح أيضا أن النصوص اللغوية الطويلة أو القصيرة تتفاوت فى مدى نجاحها فى مهمة التعبير عن المعنى الذى يعتلج فى النفوس ، ففى الألفاظ الخفة والثقل ، وفى الحروف التلاؤم والتنافر ، ومن الكلمات مايكرهه السمع ، ويمجه الطبع ، ومنها ماهو جميل الوقع على الأذن ، حسن الأثر فى النفس « وما نعلم احدا يحيط بألفاظ العربية ، ويحصرها كما وردت عن العرب فان العلم بها عن العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه ، لانعلم رجلا جمع السنة كلها فلم يذهب عليه منها شئ » (١) .

وهذا التفاوت فى الألفاظ من حيث الحسن والقبح ، والتلاؤم والتنافر هو أساس فكرة البلاغة التى تصل بالتعبير إلى درجة خاصة فى آداء المعنى آداء متكاملا جميلا ، مشتملة على كل خصائصه ومميزاته .

ولذلك كان للدراسات اللغوية نصيب وافر ، وأثر واضح ، ليس فى البلاغة وحدها بل فى شتى المجالات الثقافية المختلفة ، فأصحاب المعاجم اللغوية استفادوا من دراسات الخليل ، كما استفادوا من دراسات ابن جنى بصفة خاصة ، فلم يتركوا شيئا من كلامه ألا نقلوه واعتبروه نهائياً .

وكذلك صنع أصحاب الأداء القرآنى « التجويد » فقد استخلصوا قواعد علم التجويد من دراسات الخليل وتلاميذه ، وألفوا فى ذلك كتباً تعلم الناس كيف يؤدون تلاوة القرآن أداء صحيحاً « وكانوا فى ذلك كله آخذين بأصول قواعد الأصوات ولم يضيفوا اليها شيئا اللهم إلا شيئا يسيرا فى التفاصيل » (٢) .

أما علماء البلاغة فقد أفادوا من الدراسات اللغوية فائدة لا محل لإنكارها ، وخاصة حين يتعرضون لفصاحة اللفظ المفرد ، وهم فى ذلك ينقلون عن الخليل تارة ، وعن ابن دريد وابن جنى تارة أخرى .

فالرمانى (ت ٣٨٦هـ) مثلا حين يتحدث عن التلاؤم بانه نقيض التنافر وأنه نتيجة لتعادل الحروف فى التأليف نراه يقسم التأليف إلى ثلاثة أوجه : متنافر ،

---

(١) تهذيب اللغة للازهرى ١/ ٥١ .
(٢) التطور النحوى برجستراسر ص ٥

ومتلائم فى الطبقة الوسطى ومتلائم فى الطبقة العليا ويورد مثالا للمتنافر بالبيت المشهور(١)

وقبـــر حـــرب بمـــكان قفـــر   وليس قـــرب قـــبر حـــرب قـــبر

فقد ذكروا أنه من أشعار الجن ولا يتهيأ لأحد أن ينشده ثلاث مرات فى نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج .

ثم يورد مثالا للمتلائم فى الطبقة الوسطى ، ويعتبر القرآن من المتلائم فى الطبقة العليا فيقول « والسبب فى التلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، فكلما كان أعدل كان أشد تلاؤما . أما المتنافر فالسبب فيه ماذكره الخليل ، من البعد الشديد ، والقرب الشديد ، وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزله الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزله مشى المقيد لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، فكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الادغام والابدال (٢)

فالرمانى يأخذ برأى الخليل فى التنافر وأنه بسبب شدة البعد أو شدة القرب فالطفر أو القيد كلاهما صعب على اللسان .

ثم يتحدث الرمانى عن التلائم وأنه فى التعديل من غير بعد شديد ، وذلك يظهر بسهولة على اللسان وحسنه فى الاسماع ، وتقبله فى الطباع فاذا أضاف إلى ذلك حسن البيان فى صحة البرهان ظهر الاعجاز .

ويورد لنا الرمانى مثالا تطبيقيا من القرآن الكريم وهو قوله تعالى « ولكم فى القصاص حياة » (٣) ويعقد المقارنة بينه وبين أحد أقوال العرب « القتل أنفى للقتل » ليبين لنا أنه كلما توافرت السهولة فى الانتقال من حرف إلى حرف كان التلاؤم أقوى والفصاحة أشد فيقول « وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس ، وموجود فى اللفظ ، فان الخروج من الفاء إلى اللام (فى القصاص) اعدل من الخروج من الـــلام إلى الهمزة ، لبعد الهمزة عن اللام (القتل انفى) وكذا الخروج من الصاد إلى الحاء (القصاص حياة) اعدل من الخروج من الألف إلى اللام (أنفى للقتل) (٤)

(١) البيان والتبيين ١/٦٥ : الجاحظ .
(٢) ثلاث رسائل . النكت فى اعجاز القرآن : ٨٧ ، ٨٨ للرمانى .
(٣) ثلاث رسائل . النكت فى اعجاز القرآن ٨٩ . البقرة آية ١٧٩ .
(٤) النكت فى اعجاز القرآن ٧٢ .

ومن هذا يتضح أن الرمانى قد أفاد من الدراسات اللغوية ، وما تشمله من مخارج الحروف ، والانتقال من حرف إلى حرف ، وما يسببه هذا الانتقال من سهولة التلاؤم ، وما يصحبه من صعوبة فى حالة التنافر ، وطبق ذلك كله تطبيقاً عمليا نافعا فى تناوله للمسائل البلاغية .

وكما أفاد الرمانى فى دراساته اللغوية وتطبيق هذه الدراسات على فصاحة الكلمة وبلاغة الكلام ، من الخليل بن أحمد ، كذلك أفاد ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦هـ) من استاذه ابن جنى (٣٩٢ هـ) فأخذ عنه كلاما بنصه وحرفه من « سر الصناعة » ومزجه بكلام الفلاسفة فى الأصوات ليحدثنا عن فصاحة اللفظ المفرد وما يشترط فيه من صفات « بأن الواضع للغة — إن كانت مواضعه — تجنب فى الأكثر كل مايثقل على الناطق تكلفه ، والتلفظ به ، كالجمع بين الحروف المتقاربة فى المخارج ، وما أشبه ذلك ، واعتمد مثل هذا فى الحركات أيضا ، فلم يأت إلا بالسهل الممكن ، دون الوعر المتعب . ومتى تأملنا الألفاظ المهملة ، لم تجد العلة فى اهمالها إلا هذا المعنى »(١)

وفى موضع آخر عندما يريد أن يحدد أوصاف اللفظة الفصيحة ، فيذكر أن أول هذه الأوصاف وأهمها ، تباعد مخارج الحروف ، ويحلل ذلك تحليلا واضحاً ، مع بيان علته فى الفصاحة « بأن يكون تأليف تلك اللفظة من حروف متباعدة المخارج وعلة هذا واضحة، وهى أن الحروف التى هى أصوات تجرى من السمع مجرى الألوان من البصر ، ولا شك فى أن الألوان المتباينة إذا جمعت ، كانت فى المنظر أحسن من الألوان المتقاربة ، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة ، لقرب مابينه وبين الاصفر ، وبعد مابينه وبين الأسود ، وإذا كان هذا موجوداً على هذه الصفة ، لايحسن النزاع فيه ، كانت العلة فى حسن اللفظة المؤلفة من الحروف المتباعدة ، هى العلة فى حسن النقوش إذا مزجت من الألوان المتباعدة . . وهذه العلة لا يمكن « لمنازع » أن يجحدها .

ومثال التأليف من الحروف المتباعدة كثير . فاما تأليف الحروف المتقاربة فمثل « الهعخع » ولحروف الحلق مزية فى القبح ، إذا كان التأليف منها فقط ، وأنت

---

(١) سر الفصاحة ٥٠ ابن سنان .

تدرك هذا وتستقبحه ، كما يقبح عندك بعض الأمزجة من الألوان وبعض النغم من الأصوات » (١) .

فابن سنان — اذن — يجد الفصاحة فى التباعد بين مخارج الحروف ، كما يرى القبح فى التقارب بين مخارج الحروف ، مخالفاً فى هذا الرأى الخليل والرمانى ، وقد وجدا أن التنافر يكون فى البعد كما يكون فى القرب ، ولكن ابن سنان يرى القبح والتنافر فى القرب وحده ، دون البعد ، متأثرا فى ذلك « بابن دريد » (ت ٣٢١ هـ) » حيث يرى القبح فى الحروف إذا تقاربت فى مخارجها ، وما يؤديه ذلك إلى ثقل على اللسان وتكلف الحرف الواحد . . اما إذا تباعدت مخارج الحروف فقد حسن وجه التأليف . . (٢) .

وابن سنان فى ذلك ليس متأثراً بابن دريد فحسب ، بل هو أيضا يتقفى آثار ابن جنى ويسير على نهجه ،فابن جنى كما تهمه مراعاة الخفة والسهولة فى اللفظة ، وبعد حروفها عن التنافر يهمه أيضاً سهولة الألفاظ بعضها مع بعض ، وخفتها على اللسان ، فاجتماع كلمات ثقيلة متوالية يؤدى إلى صعوبة فى النطق أفحش بالضرورة من الصعوبة التى نراها فى الحروف من كلمة واحدة ، ولذلك هو يلتزم بحذف بعض الكلمات الثقيلة ، والابقاء على بعضها الآخر ، فلا يجهد اللسان بالنطق من جهة ، ويحفظ التوازن والتعادل من جهة أخرى ، حين يبقى على بعض الكلام ، ولا يبتره بترا .

فابن جنى يفسر لنا ماقرره المازنى (ت ٢٤٩ هـ) فى كتابه التصريف حين يقول« واعلم أن العرب يحذفون الشئ وفى كلامهم ماهو أثقل منه ، ويستثقلون الشئ وفى كلامهم ماهو أثقل منه مما يتكلمون به ، فعلوا هذا لئلا يكثر فى كلامهم مايستثقلون » (٣) وابن جنى يزيد ذلك وضوحاً بقوله « فحذفوا بعضا ، وأقروا بعضا على ضرب من التعادل ، ولم يجيئوا به على التمام لئلا يكثر ما يستثقلون (٤) .

فكل ذلك راعى فيه ابن جنى خفة الألفاظ على اللسان ، وسهولة وقعها فى الأذن ، كما راعى حسن تأليف الكلمة من الحروف فى قوله :

---

(١) سر الفصاحة ٦٦ .
(٢) المزهر للسيوطى ١٩١/١ ، ١٩٢ ، الجمرة ٩/١ لابن دريد .
(٣) المنصف ٢٩٩/٢ ابن جنى .   (٤) المنصف ٣٠٠/٢ .

« واعلم أن هذه الحروف كلما تباعدت فى التأليف كانت أحسن . واذاتقارب الحرفان فى مخرجيهما قبح اجتماعهما ولا سيما حروف الحلق ، ألا ترى إلى قلتها بحيث يكثر غيرها ، وذلك نحو الضغينة ، والمهه ، والفهه ، وليس هذا ونحوه فى كثرة حديد ، وجديد ، وسديد ، وشديد » . (١)

ولا يكتفى ابن سنان بأن يأخذ برأى ابن جنى فى فصاحة الكلمة حين البعد بين حروفها . وقبح الكلمة حين القرب بينهما ، وذكر أمثلته ، بل هو أيضا يناقش الرمانى الذى يرى أن تنافر الكلمة يرجع إلى بعد مخارج حروفها ، فيسفه هذا الرأى ويأتى بأمثلة من القرآن يؤيد بها صواب رأيه — أو رأى ابن دريد وابن جنى على الأصح فى أن الفصاحة أيضا تكون فى التباعد بين مخارجها فيقول :

« وقد ذهب الرمانى إلى أن التنافر أن تتقارب الحروف فى المخارج أو تتباعد بعدا شديداً ، وحكى ذلك عن الخليل بن أحمد . والذى اذهب أنا إليه فى هذا ماقدمت ذكره ولا أرى التنافر فى بعد مابين مخارج الحروف ، وانما هو فى القرب ، ويدل على صحة ذلك الاعتبار ، فان هذه الكلمة — ألم — غير متنافرة ، وهى مع ذلك مبنية من حروف متباعدة المخارج ، لأن الهمزة من أقصى الحلق والميم من الشفتين ، واللام متوسطة بينهما ، وعلى مذهبه كان يجب أن يكون هذا التأليف متنافرا ، لأنه على غاية مايمكن من البعد ، وكذلك أم ، واو ، لأن الواو من أبعد الحروف من الهمزة . وليس هذا مثل — عح ولا سز — لما يوجد فيهما من التنافر بالقرب مابين الحرفين فى كل كلمة . ومتى اعتبرت جميع الأمثلة لم تر للبعد الشديد وجها فى التنافر على ماذكره »(٢)

وعبد القاهر الجرجانى صانع البلاغة العربية ، وإمام البلاغيين ، قد تناول أيضا كتاب الدلائل فصاحة الألفاظ المفردة ، وتحدث عنها فى صفحات طوال متفرقة ، تبين مدى افادته من الدراسات اللغوية . وفحوى كلامه يدور على تفنيد رأى من يقول إن فصاحة المفرد تقوم على التأليف من حروف متباعدة وكأنه بذلك يخالف رأى ابن دريد وابن جنى وابن سنان ، ومن أراد أن يقف على آراء عبد القاهر فى فصاحة المفرد فليرجع إلى كتابة القيم دلائل الاعجاز » (٣) .

---

(١) سر صناعة الاعراب ٧٥ — ٧٧ ابن جنى .
(٢) سر الفصاحة ١١٢ .
(٣) دلائل الاعجاز ٤٥ وما بعدها — عبد القاهر .

ونتبين من خلال مناقشة ابن الأثير (١) (ت ٦٣٧ هـ) لرأى ابن سنان أنه لا يرضى بهذه الآراء التى تجعل بعد مخارج الحروف وقربها سببا فى الحسن أو القبح ، لأن مراعاة البعد أو القرب فى كل كلمة حتى يقف المرء على حسنها أو قبحها . يرهق الناظم أو الكاتب من أمره عسرا هو فى غنى عنه . . وانما الذى يجب أن نعتمد عليه فى هذا الشأن ونأخذ بحكمه فى هذا المضمار ، هو حاسة السمع وحدها دون غيرها ، فما تستحسنه حاسة السمع فهو حسن وما تستقبحه فهو قبيح .

يقول ابن الأثير فى بيان ذلك « ولو أراد الناظم أو الناثر أن يعتبر مخارج الحروف عند استعمال الألفاظ ، وهل هى متباعدة أو متقاربة لطال الخطب فى ذلك وعسر . ويمضى فيقول « ونحن نرى الأمر بخلاف ذلك فان حاسة السمع هى الحاكمة فى هذا المقام بحسن مايحسن من الألفاظ وقبح مايقبح . فاذا استحسنت لفظاً أو استقبحته وجد ماتستحسنه متباعد المخارج ، وما تستقبحه متقارب المخارج . . واستحسانها واستقباحها انما هو قبل اعتبار المخارج لا بعده .

ولكى يؤكد لنا ابن الأثير ان المعول عليه فى بيان الحسن أو القبح هو الحاسة وحدها وليس بعد مخارج الحروف أو قربها ، يذكر أنه قد يجئ فى المتقارب المخارج ماهو حسن رائق . ومن المتباعد المخارج شئ قبيح أيضا . ولو كان المتباعد سبباً للحسن لما كان سببا للقبح إذ هما ضدان لا يجتمعان . . ويذكر مثالا لذلك كلمة (ملع وعلم) والأولى قبيحة ينبو عنها الذوق السليم ، والأخيرة حسنة لا مزيد على حسنها ، مع أن حروف الكلمة الأولى هى نفس حروف الكلمة الأخيرة . . ومخارج الحروف هنا وهناك واحد لم يتغير . . ثم يقرر فى النهاية النتيجة التى يود أن يصل إليها فيقول . . « ولو كان مخارج الحروف معتبرا فى الحسن والقبح لما تغيرت هذه اللفظة فى « ملع » و « علم » والذى أود أن انبه إليه أن التنافر سواء كان فى الحروف أو فى الكلمات لاعلاقة له بوضوح التعبير ، فالتعبير لاينقص من وضوح الكلام ولا يورثه شيئا من الغموض أو خفاء المعنى فقول الشاعر .

وقبر حرب بمكان قفرُ — وليس قربَ قبر حرب قبر

واضح كل الوضوح على الرغم من تنافر كلماته .

(١) المثل السائر ١/٢٢٤ — ٢٢٧ .

وإذا استعرضنا أمثلة التنافر ، لم نلبث أن نشعر بأن الأمر فى هذه الأمثلة لايقتصر على الثقل فى النطق فهناك صفة مشتركة بينها جميعاً . وهى ، كونها كريهة فى السمع ثقيلة الوطأة على النفس ، وربما كان هذا هو السبب الذى دفع البلاغيين على غير شعور منهم إلى النفور من هذه الكلمات ، وإن كانوا قد عزوه إلى التنافر وحده .

فمما لاشك فيه — اذن — أن البلاغة قد أفادت من الدراسات اللغوية أيما فائدة سواء فى الكلمة الواحدة من حيث حروفها ، أو فى الكلمات مجتمعة من حيث تعادلها فى الخفة والثقل ، وبالإضافة إلى ذلك ، فان الدراسات اللغوية قد تعرضت للكلمة من حيث كونها مهجورة أو مألوفة « فاذا كانت الكلمة وحشية لايظهر معناها إلابالتنقيب عنها فى كتب اللغة ، أو كانت قليلة الاستعمال بين الناس ، فهى بعيدة عن الفصاحة مثل قول العجاج :

ومقله وحاجبا مزججا ... وفاحما ومرسنا مسرجا

فكلمة « مسرجا » تحتاج إلى تخريج على وجه بعيد . ولا ندرى ماالمراد منها ؟ أهو أنف كالسيف السريجى فى الدقة والاستواء ، أم هو كالسراج فى البريق واللمعان(١) وهذا مايشترطه البلاغيون فى فصاحة المفرد بأن يكون خالصا من الغرابة ، كما اشترطوا من قبل أن يكون خاليا من التنافر .

---

(١) شروح التلخيص ١/٨٣ .

أثر المتكلمين فى البلاغة

ولم تكن طائفة اللغويين وحدها صاحبة الأثر فى البلاغة ، بل كانت هناك طائفة أخرى أبعد أثرا ، وأرفع صوتا فى تكوين مصطلحات البلاغة . واقامة دعائمها . ونعنى بها طائفة المتكلمين ، وخاصة المعتزلة . وسميت هذه الفرقة بالمعتزلة « لاعتزالهم مذهب الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ) فى تسمية مرتكب الكبيرة من أهل الصلاة بالنفاق (١) . وكان الخوارج يرونه كافرا ، بينما كان يراه واصل بن عطاء (ت١٨١هـ) فى منزلة بين الايمان والكفر . فالاعتزال مذهب من مذاهب الكلام يبحث أساساً فى العقائد الاسلامية مستعينا بالعقل والبرهان ، وإلى هذه الطائفة يرجع الفضل فى تكوين علم الكلام والاستعانة به فى الدفاع عن تعاليم الاسلام .

« وقد نشأت فرقة المعتزلة فى العصر الأموى فى البصرة أول الأمر ثم سرعان ماانتشرت فى العراق ، . . وفى العصر العباسى تكونت للاعتزال مدرستان كبيرتان مدرسة البصرة وعلى رأسها واصل بن عطاء (ت ١٨١ هـ) ومدرسة بغداد وعلى رأسها بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ) (٢)

وقد كان لطائفة المتكلمين فضل عظيم وأثر أبرز من أثر اللغويين فى البلاغة العربية . « وربما كان مرجع تفوقهم إلى أن هذه الطائفة لم تكن محافظة مثل طائفة اللغويين تعتد بنماذج الشعر القديم وحدها ، بل كانت أيضا تنظر إلى النماذج الحديثة ، بالاضافة إلى تناولها القرآن للنظر فى بلاغته ، ومدار فصاحته ، وتأويل كلمه ، بعد أن التحمت عقليتها بالفكر الأجنبى والثقافة اليونانية (٣) » ومن ثم كانت هذه الطائفة مصدر نشاط خصب فى البيان العربى ووضع كثير من مصطلحاته .

ويذهب بعض النقاد إلى أن علماء الكلام وخاصة المعتزلة هم الذين وضعوا أسس البلاغة « إذ كانوا هم المحتاجين إليها فى الدعوة ، وإقامة الحجج ، فوضع منهم بشر بن المعتمر صحيفته الخالدة ، ثم جاء بعده الجاحظ وهو من هو فى البلاغة وفنونها»(٤

(١) أمالى المرتضى ١/١٦٧ .
(٢) فجر الاسلام ٢٩٩ ، التفسير والمفسرون ١/٣٦٨ . ٣٦٩ .
(٣) النقد : شوقى ضيف ص ٤٥ .
(٤) النقد الأدبى : أحمد أمين ص ٤٣٨ وانظر أيضا أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة ص ٣١٢ .

والدكتور طه يرى « أن البلاغة نشأت حين اشتدت الخصومة بين علماء الكلام وأن الجاحظ المتكلم (ت ٢٥٥ هـ) هو أول من اهتم بالبلاغة اهتماماً جديا ، بل ذهب إلى أبعد من ذلك فعده مؤسس البيان العربي (١) »

وربما كان النظام (ت ٢٢١ هـ) استاذ الجاحظ « من أوائل الذين تحدثوا عن بعض موضوعات البلاغة ، وحددوا معانيها مثل الخبر والطلب ، وقاسوها بمقياس الصدق والكذب (٢) »

ولكن الذى لفت بحق أنظار المشتغلين بالبلاغة أكثر من غيره ، بل دون غيره على الاطلاق تلك الصحيفة الخالدة لبشر بن المعتمر(٣) زعيم المتكلمين فى بغداد ، لاهميتها الشديدة فى تاريخ البلاغة ، وقد نصح فيها الكتاب بأمور تعد من صميم علم البلاغة ، وينبغى مراعاتها وقت الكتابة ، كتخير الوقت المناسب فى الكتابة حتى يخرج سهلا وتلاؤم الألفاظ ، ونظم الكلام ، فلا يكون أحدها نافرا عن اخوانه ، أو موضوعا فى غير موضعه ، وأن يكون الكاتب مطبوعا قبل كل شئ وقد كانت هذه الصحيفة ذات أهمية عظيمة لمؤرخى البلاغة ، وفتحا جديدا فى علم المعانى حتى قالوا « ولا نعلم قبل بشر من تعرض لوضع هذه الأسس فى اللغة العربية ، فلو أسميناه مؤسس علم البلاغة لم نبعد » (٤) ولهذا تناول الصحيفة بالتفسير والتحليل ، والنقد والاستقصاء ، كثير ممن يؤرخ للبلاغة العربية أو يكتب عنها (٥) .

والجاحظ فى كتابه البيان والتبين يسرد لنا عددا وفيرا من المتكلمين الذين ساهموا بقسط كبير فى البلاغة سواء فى التزام طريقة خاصة فى الكلام والخطابة مثل عمرو ابن عبيد (ت ١٤٤ هـ) الذى يعرف لنا البلاغة بقوله « تخير اللفظ فى حسن الافهام(٦) » وربما كان هذا أقدم تعريف دقيق للبلاغة وصل إلينا ، والرقاشى الذى كان يقيم

---

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣ وانظر النثر الفنى ١/٤٨ .
(٢) المحلول على التلخيص ص ٣٩ .
(٣) البيان والتبيين ١/١٣٥ .
(٤) ضحى الاسلام ٣/١٤٢ .
(٥) النقد ٤٨ ، تاريخ النقد ١/٢٥٤ .
(٦) البيان والتبيين ١/١١٤ .

خطبة على السجع(١) وتمامة بن أشرس (ت ٢١٣هـ) الذى كان يلتزم الايجاز وحسن الافهام(٢) والفراء (ت ٢٠٧ هـ) الذى كان متكلما يميل إلى الاعتزال(٣) له ما له من أثر واضح فى تاريخ البلاغة ، وكذلك الرمانى (ت ٣٨٦هـ) والجبائى والقاضى عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) ونلاحظ أن كتب الجاحظ قد حوت كثيرا من المسائل البلاغية ، وبينت طريقة المتكلمين فى معالجتها ، ونظرتهم إليها من عرب وفرس ويونان ، كما يذكر الجاحظ مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، والايجاز وأقسامه ، وغرابة الألفاظ ويحمل عليها حملة شعواء ، ويتحدث عن تأليف اللفظ ، وجمال النظم ، كما يتحدث عن السجع ، وتأثيره فى نفوس السامعين ، والازدواج ، وحسن التقسيم واسلوب الحكيم ، والاحتراس ، والهزل الذى يراد به الجد ، والكناية ، والاستعارة والتشبيه (٤) .

وهذا ابن المعتز يعترف صراحة بأنه أخذ المذهب الكلامى عن الجاحظ (٥) .

« والنظام — المعتزلى — جرد قلمه للكشف عن بلاغة القرآن ومافيه من روعة أخاذة تملك على الدارس شعوره ، وتثير الكامن من حسه فيبدو جمال القرآن سافرا رائعاً .. . مما جعل صنيع الرمانى فى عرضه لجمال الصورة البيانية فى القرآن أثرا خالدا مذكورا ، وبلاء مشكورا جديرا بالثناء والاعجاب أجرى الحياة فى مباحث علم البيان ، وما أجل ايادى المعتزله على البحث البلاغى (٦) .

كل هذه الاعلام لها شخصيتها الغالبة ، وأثرها العميق فى تكوين البلاغة منذ نبتت جذورها حتى شبت وترعرعت أغصانها .

ومن المسلم به أن المعتزلة يرجع إليهم الفضل فى وضع كثير من مصطلحات البلاغة التى دارت فى كتب البلاغة والنقد من بعدهم ، ولم تكن معروفة قبلهم ، سواء فى تقسيم الكلام إلى حقيقة ومجاز أو فيما يتعلق بعلوم البلاغة من معان وبيان

(١) البيان والتبيين ١/٢٨٧ .
(٢) البيان والتبين ١/١١١ .
(٣) بغية الوعاة ٢/٣٣٣ .
(٤) انظر بالترتيب الحيوان ٣/٣٦٨ ، ١/٩١ ، البيان ١/٣٧٨ الحيوان ٣/١٣١ ، البيان ١/٣٨٤ ، ٢/١١٦ ، ١/٢٤٠ ، ٢/١٤٨ ، ١/٢٨٨ ، ٩٣ ، ٢٦٣ ، ٥٢ ، والحيوان ٥/٢٣ ، ٢٥ .
(٥) ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان ٥٨١ وانظر تحرير التحبير ١١٩ والنقد المنهجى ٦٠ .
(٦) أثر القرآن فى تطور البلاغة العربية ٨١ ، ١٠٩ .

وبديع « فابن تيمية يخبرنا عن اصطلاح الحقيقة والمجاز بأنه اصطلاح حادث ، والغالب أنه كان من جهة المعتزله ، ونحوهم من المتكلمين » (١) .

وقد كان للمعتزلة طابع خاص فى التفكير ، وطريقة معينة فى التفسير ، فقد أخذوا بقسط وافر من الفلسفة اليونانية ، واستعانوا بها فى جدلهم وشرح نظرياتهم ، ومواجهة خصومهم ، كأبى هذيل العلاف (ت ٢٣٥ هـ) والنظام ، والجاحظ ، كما يغلب على تفسيرهم الطابع العقلى ، والمذهب الكلامى تبعا لقاعدتهم المشهورة « الحسن ماحسنه العقل ، والقبح ماقبحه العقل » (٢)

اذن فالصلة بين علماء الكلام والمعتزلة وبين الفلسفة والمنطق لم تكن معدومة ، بل كانت صلة وثيقة انتفعوا بها ، ومزجوا ثقافتهم العربية الصرفة بالثقافة الأجنبية الفلسفية فأضافوا الكثير إلى البلاغة العربية .

والمعتزلة فى كثير من الأحيان يقيمون تفسيرهم لبعض آيات القرآن على الفروض المجازية فيحملون الكلام على التمثيل أو التخييل ولا يلجئون إلى حقيقة اللفظ أو ظاهر الآية . فيقولون مثلا فى قوله تعالى « وقالت اليهود يد الله مغلولة » ان اليد هـهنا النعمة لقول العرب « لى عند فلان يد » أى نعمة ومعروف(٣) » أو يقولون فى قوله تعالى « ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها(٤) » « ان السجود هنا معناه الخضوع وليس السجود الحقيقى ، لأن نفس السجود لا يقع من كل أحد ، ولكن المكلف العارف بالله يخضع طوعا وغيره يخضع كرها (٥) » وكذلك قوله تعالى «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة(٦) » « ان الختم هنا ليس حقيقة ، لأنه لا ختم على القلوب ولا على الاسماع ولا تغشية على الأبصار على الحقيقة ، وانما الكلام على سبيل المجاز ، ويحتمل أن يكون من الاستعارة والتمثيل ، وهما من أنواع المجاز أو أن اسناد الختم إلى الله تعالى لايجوز ، لأنه يدل على فعل القبيح والله منزه عن

---

(١) الايمان ص ٥٢ .
(٢) مباحث علوم القرآن ٢٩٤ .
(٣) تأويل مختلف الحديث ٧٠ وانظر المعتزلة ٧٦ .
(٤) الرعد ١٥ .
(٥) تنزيه القرآن عن المطاعن ص ١٨١ للقاضى عبد الجبار طبعة الجمالية ٣١٢٩ هـ .
(٦) البقـرة ٧ .

ذلك ، وانما الشيطان هو الخاتم، واسند إلى الله تعالى لأنه هو الذى مكنه وقدره».(١). وكثير من الآيات القرآنية يجرون فى تفسيرها على هذا النهج رافضين أن يأخذوها على علاتها إذا كانت تحمل معانى التشبيه والتجسيم ، ولم يقبلوها على ظاهرها ، بل اعتبروها مجازا وأولوها بتأويلات تتسامى مع جلال الله ، وتنزهه عن مشابهته للخلق »(٢) .

وهذا المسلك فى تفسير القرآن بالمجاز قد أثار ثائره كثير من العلماء على المعتزلة فشددوا عليهم النكير وخاصة ابن قتيبة السنى (ت ٢٧٦ هـ) الذى جرد قلمه ليسفه آراءهم وينتقدهم انتقادا مرا لاذعا « لأنهم فسروا القرآن بأعجب تفسير ، يريدون أن يردوه إلى مذاهبهم ، ويحملوا التأويل على نحلهم (٣) وقد اشتط ابن قتيبة فى الهجوم على أصحاب الكلام وتجاوز نقد آرائهم إلى تجريح أشخاصهم ، والتعرض لاخلاقهم ، فيتهم النظام بأنه « يغدو على سكر ويروح على سكر . . ويدخل فى الأدناس ، ويرتكب الفواحش (٤) » ويقول عن أبى هذيل العلاف « إنه كذاب أفاك (٥) » ويتهم الجاحظ بأنه « يستهزىء بالحديث استهزاء لا يخفى على أحد ، وإنه من أكذب الأمة وأوضعهم لحديث ، وأنصرهم لباطل . ثم يقول فيمن يتعلق من هؤلاء ؟ ومن يتبع منهم وهذه مذاهبهم وهذه نحلهم وهكذا اختلافهم(٦) « ثم يعلن رفضه نهائيا لعلم الكلام فيقول فأما الكلام فليس من شأننا ، ولا أرى أكثر من هلك إلا به (٧) »

وأبو هلال يعلن فى غير موضع من كتابه الصناعتين نفوره الشديد من مذهب الكلاميين . . وليس الغرض من هذا الكتاب مذهب المتكلمين ، وإنما قصدت به قصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب (٨) »

---

(١) الكشاف ٣٧/١ ، ٣٨ وانظر أيضا ظهر الاسلام ٥٤/٤ ومباحث فى علوم القرآن ٢٩٥ .

(٢) انظر مقالات الاسلاميين لأبى الحسن الاشعرى ١٥٧/١ ، ٢١١ طبعة الاستانة ١٣٤٨ هـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية ٧٧/١ ، ٧٨ طبعة مكة المكرمة ١٣٤٨ هـ . المعتزلة . زهدى حسنجاد الله ٨٦ طبعة مصر .

(٣) تأويل مختلف الحديث ٦٧ .

(٤) المصدر السابق ١٧ .

(٥) المصدر السابق ٤٣ .

(٦) المصدر السابق ٦٠ ، ٦١ .

(٧) الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة ص ١٢ .

(٨) الصناعتين ٩ .

وابن المنير السنى يتهجم على الزمخشرى المعتزلى ويتهمه بفقد الأدب ، وخروجه عن الأصول المرعية فى تفسير القرآن فيقول معقبا على تفسير الزمخشرى لقوله تعالى « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعا من خشية الله وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون (١)» وهذا مما تقدم انكارى عليه فيه ، أفلا كان يتأدب بأدب الآية ، حيث سمى الله هذا مثلا ، ولم يقل تلك الخيالات لنضربها للناس ؟ ألهمنا الله حسن الأدب معه(٢) »

وهذا حازم القرطاجنى عندما يتعرض للأقاويل الشعرية ويذكر أن لها مواطن جديرة بتوخى الصدق ، وأخرى لايصلح فيها إلا الكذب يقول « إنما غلط فى هذا — فظن أن الأقاويل الشعرية لاتكون إلا كاذبة — قوم من المتكلمين لم يكن لهم علم بالشعر لا من جهة مزاولته ، ولا من جهة الطرق الموصلة إلى معرفته »(٣) .

ولا نريد أن نستزيد من سرد مواضع الهجوم على علماء الكلام والمعتزلة ، وطريقتهم فى تفسير القرآن ، أو تناول الحديث ، أو معالجة الشعر ، ونحن نلتزم بالإيجاز فى هذا التمهيد السريع ، ولكنا نريد أن نؤكد أن علماء الكلام لم يكن طريقهم معبدا للافصاح عن آرائهم البلاغية وتنميتها والوصول بها إلى نهاية الشوط ، ورغم كل هذه الصعاب التى وضعت فى طريقهم ، والاتهامات التى وجهت إليهم ، كان لهم عميق الأثر فى إقامة بناء البلاغة ودعم أركانها .

---

(١) الحشر ٢١ .
(٢) الانتصاف حاشية الكشاف ٤/٤٠٦ .
(٣) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ٨٦ .

أثر النقــاد فى البلاغة

وكما كان للغويين والمتكلمين جهد مشكور ، وأثر موفور فى البلاغة العربية ، كان للنقاد أيضاً أثر لايقل شأناً عن أثر اللغويين والمتكلمين ، وربما كان النقاد أبعد أثرا من الطائفتين السابقتين ، فقد كان النقد الأدبى عاملا من أهم العوامل التى ساهمت فى نشأت البلاغة وتطورها على مر القرون . والصلة بين النقد والبلاغة صلة وثيقة لا تنفصم عراها ، بل ظل هذان العلمان ردحا طويلا من الزمن يسيران جنبا إلى جنب ، وليس ثمة شئ يفصل أحدهما عن الآخر ، حتى أوشك القرن الرابع الهجرى أن ينتهى ، وبدأ الفساد يدب فى ذوق بعض المشتغلين بفنون الأدب والبلاغة ، فحكموا أذواقهم فى فصل البلاغة عن النقد ، « وكانت نقطة البدء على يد أبى هلال العسكرى(١) (ت ٣٩٥ هـ) وكان لهذا الفصل بين العلوم تأثيره على اللاحقين فنسجوا على هذا المنوال حتى رأينا عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) فى كتابية الخطيرين ، الدلائل والاسرار « يضع أسس البلاغة واضحة ثابتة الدعائم متميزة الصفات (٢) » وإن كانت لم تخل من خصائص النقد وفضائل الذوق ، ثم أصبحت البلاغة فيما بعد علما جافا لاروح فيه ولا متعة على يد السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) ولشدة ارتباط البلاغة بالنقد حاول العلماء أن يفصلوا بينهما بتعريفات متكلفة لا تغنى شيئا عن مزج أحدهما بالآخر فى الحقيقة . فقالوا « إن البلاغة تعنى بالشكل وصورة الكلام وما فيه من نظم العبارة ، وتأليف اللفظ ، وتركيب الجمل ، ومظاهر الأسلوب ، ولا علاقة لها بالمعنى . أما النقد فيتعلق بما وراء الشكل ويعنى بمنابع الأسلوب من فكر وعاطفة وخيال ، ولا يتعلق بالشكل (١) « أو » أن البلاغة تعنى بالأسلوب والنقد يعنى بالمعانى والاساليب ، أى من حيث صحة المعنى وأثره فى النفس . والأسلوب حيث الوضوح والجمال (٤) « أو أن البلاغة علم تعليمى فيه التأثير والتعليم ، والنقد علم وصفى نتمكن به من التمييز بين الحسن والقبيح (٥) » .

---

(١) النقد المنهجى ٢٢٣ .
(٢) أصول النقد الأدبى للشايب ٥١ .
(٣) النقد الأدبى أحمد أمين ١١ .
(٤) الأسلوب للشايب ١٥ .
(٥) تاريخ النقد العربى لزغلول سلام ١/١٥ .

وهذاه التعريفات التى وضعها العلماء كحد فاصل بين النقد والبلاغة تؤكدلنا شدة اتصال العلمين ، وليس انفصالهما ، بدليل أن النقاد والعلماء كانوا يستخدمون النقد والبلاغة خير استخدام ، وعلى خير وجه حتى نهاية القرن الرابع الهجرى : أى قبل أن يعرف انفصال العلمين . وكانوا لا ينظرون فى شعر أو نثر إلا باستخدام النقد والبلاغة كشئ واحد وليس كشيئين منفصلين .

ويجمل بنا أن نلم المامة قصيرة عن حالة النقد فى العصور الأولى لعلها تلقى ضوءاً على مدى الاتصال بين هذين العلمين .

فكتب الأدب تروى لنا أن النابغة الذبيانى كانت تضرب له قبة من ادم بسوق عكاظ فتأتيه الشعراء تعرض عليه أشعارها ليفصل فيها بكلمته ، أو يقارن بين شاعر وشاعرأو بين بيت من الشعر وآخر « وأن حسان بن ثابت أنشده » .

لنا الجفنـــات الغر يلمعن بالضحى — وأسيافنـــا يقطرن من نجـــدة دمـــا

ولدنا بنى العنقـــاء وابنى محـــرق — فاكرم بنـــا خالا وأكرم بنـــا ابنـــما

فقال النابغة أنت شاعر ولكنك أقللت جفانك وسيوفك ، وفخرت بمن ولدت ولم تفخر بمن ولدك(١) « فنقد النابغة لحسان نقد سديد ويتصل بالبلاغة بصلة ما ، لأن حسانا لم يجمع الجفنات والأسياف جمعاً يدل على الكثرة ، والعرب تستحب المبالغة فى موطن الفخر بالكرم والشجاعة .

وما يحكى عن أم جندب زوجة امرئ القيس حين عرض عليها أن تقضى بين زوجها وبين علقمه الفحل فحكمت لعلقمة وقالت لزوجها « علقمة أشعر منك قال كيف ؟ قلت ، لأنك قلت :

فللسوط ألهوب وللساق درة — وللزجر منه وقع اخرج مهذب

فجهدت فرسك بسوطك فى زجرك ومريتة فأتعبته بساقك وقال علقمة :

فادركهن ثانيا من عنانه — يمر كمر الرائح المتحلب

فأدرك فرسه ثانياً من عنانه لم يضربه ولم يتعبه . (٢) .

---

(١) المصون ٣ ابو احمد العسكرى ، الأغانى ٧/١٨٠ .
(٢) الموشح ٢٩ .

وهذه ملاحظات عابرة تقوم على الذوق ، وتعتمد على الإحساس الساذج الملائم لروح العصر ، أو التحليل السطحي الذى لايتعمق الفكرة أو يجزئ الصورة ، وإنما يحبون المبالغة التى يلجأ إليها الشعراء وإن كانت مخالفة للواقع ، أو بعيدة عن الصدق . وربما كانت العلة فى أن عماد النقد هو الذوق ، أن النقد كان تابعاً للشعر ، والشعر شعور واحساس وذوق ، فكان النقد احساساً وذوقا وكلاهما فطرى ساذج قائم على الانفعال والتأثر . وليس قائماً على أصول مقررة ، أو أسس موضحة ، أو مقاييس دقيقة .

والنقد فى صدر الإسلام لم يكن يختلف كثيرا عن النقد فى العصر الجاهلى ، فقد شغل العرب عن الشعر بالقرآن والفتوح . فلم تكن لديهم الفرصة سانحة ليتعودوا جمع الحقائق ، وتحليلها ، أو وضع قواعد لها ، فكان النقد فى العصر الإسلامى شأنه شأن النقد فى العصر الجاهلى ، يقوم غالباً على الذوق والسليقة والطبع ، كما كان الأدب يقوم على الذوق والسليقة والطبع دون تحليل أو تعليل أو تحقيق .

وإذا كان العصر العباسى أخذ النقد يتجه وجهة أخرى ، فلم يحكم الذوق وحده وانما وضع القواعد والأصول حتى تحول النقد من نظرات خاطفة إلى علم له قواعد مقررة ، واصول مرعية . ففى هذا العصر ظهر أثر النقد فى البلاغة واضحاً جليا فقد انصرف النقاد إلى العناية بفصاحة الالفاظ ، وبراعة التراكيب ، واختيار الكلمة التى تكون وسطا بين الغرابة والابتذال ، كما ذهبوا إلى التسوية بين اللفظ والمعنى (١) أو إلى تفضيل احدهما على الآخر (٢) ، ودارت على ألسنتهم مصطلحات البلاغة من تشبيه واستعارة وكناية ومحسنات بديعية واستعملوها فى نقدهم ، كما أن الحدود التى تعرف بها هذه المصطلحات قد شغلت نقاد ذوى خطر عظيم مثل الآمدى والجرجانى(٣)

ولعل من الواجب أن نشير إلى أن النقد العربى كان فى جملته نقدا يتصل بالجزئيات ولا ينفك عنها الا قليلا ، فقد كان محوره غالبا البيت أو العبارة بحيث يمكن أن نقول إن نشاطهم النقدى كان أقرب إلى البلاغة منه إلى النقد الخالص . . ومع ذلك فقد

---

(١) الشعر والشعراء ١/٦٤ وما بعدها .
(٢) الحيوان ٣/١٣١ وانظر فن البلاغة ص ٥٤ للمؤلف ط نهضة مصر .
(٣) الموازنة ١/٢٧٢ ، ٢٥٠ والوساطة ٤١ .

تركوا ملاحظات لاتكاد تحصى من خصائص الكلمات والعبارة الأدبية ، بل لقد تركوا ركاما هائلا يفيد فائدة جليلة فى تدريب الذوق على الأسلوب الفنى ولكنه ينتظم فى أبحاث البلاغة (١) »

والنقد لم يكن مقصورا على الأدباء وحدهم وانما دخل النحاة أيضا فى زمرة النقاد وساهموا بنصيب وافر فى النقد ، وابرزوا كثيرا من ملاحظاتهم القيمة التى كان لها أثر فى سير حركة النقد إلى الأمام ولم يكن هم النحاه منصبا على نقد الشعرمن حيث ضبطه واعرابه وفساد معناه فحسب ، بل كان أيضا يمس عناصر الجمال فى الأدب ، ومكان الروعة فيه . فأبو عمرو بن العلاء (ت ١٥٤هـ) ويونس بن حبيب (ت ١٨٣هـ والخليل بن أحمد (ت ١٧٥ هـ) وسيبويه (ت ١٨٠هـ) والاخفش (ت ٢١١هـ) كانت لهم آراء صائبة ، ونظرات نافذة تعتمد على الذوق ، وتقوم على الإدراك . ويذكر لنا الرواة أن سيبويه والاخفش كانا يطعنان على بشار فى شعره فهجاهما هجاء لاذعا حتى تركاه وشأنه يخطئ أو يصيب (٢) .

وان الفرزدق سب ابن أبى اسحاق (ت ١١٧ هـ) لأنه أخذ عليه شيئا فى شعره.(٣)

وربما كان بعض النحاة يختلفون حول بيت من الشعر فينقد أحدهما الشاعر ، على حين يقف الآخر معه يسانده(٤) وان الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب « تذاكرا الأشعار والشعراء فأكثر يونس من ذكر زهير وتقديمه ، وذكر الخليل النابغة وقدمه ، فقيل للخليل بم تذكر النابغة ؟ فقال : للنابغة سهولة السبق وبراعة اللسان ونقاية الفطن لايتوعر عليه الكلام لسهولة مخرجه وسلامة مطلبه (٥) » والاصمعى (ت ٢١٣ هـ) ينقد سلمة ابن الخرشب ، لأنه أخطأ الوصف فى بيت من قصيدته ورسم له المثل ببيت آخر من الشعر ينبغى له أن يحتذ به (٦) .

---

(١) فى النقد الأدبى شوقى ضيف ٣١ .
(٢) الموشح ص ٣٨٤ ، ٣٨٥ .
(٣) طبقات فحول الشعراء ١٥ والوساطة ٨ ، ٩ .
(٤) طبقات فحول الشعراء ١٦ .
(٥) تاريخ النقد العربى ٩٧ .
(٦) الوساطة بين المتنبى وخصومه ١١ .

وابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) كان يدفع النقاد عن شعر المتنبى فاذا ضاق به الأمر « قرن بالبيت مسألة فى النحو ، فيستهلك البيت واللفظ والمعنى (١) » وغير ذلك كثير لا يتسع المجال لبيانه واحصائه .

والغرض أن نبين « أن هؤلاء النحاة قد سلكوا لونا جديداً من النقد تشعبت بحوثه وتنوعت ، وعرفت له مقاييس وأصول(٢) » ولا نبالغ إذا قلنا إن النقد فى القرن الثانى الثانى الهجرى قام على أكتاف النحاة ، فان أول مصنف وصل إلينا فى تاريخ النقد واشتمل على ألوان من الدراسات النقدية ، وقسم الشعراء إلى طبقات هو كتاب طبقات الشعراء لابن سلام الجمحى النحوى (ت ٢٣١ هـ) .

ومما هو جدير بالذكر أن النقاد من النحاة كان يغلب عليهم القياس النحوى ، والتعليل للقواعد بما يتمشى مع مسائل النحو ، فيطعنون على العرب الفصحاء إذا خالفوا القياس ، أو سألوا من حركات الاعراب ، ولكن من الإنصاف أيضا أن نقول إن نقدهم لم يكن ينصب على هذا الجانب وحده ، بل شمل معه عنصر الجمال ، وموطن الذوق كما رأينا فى تفضيل الخليل للنابغة على غيره من الشعراء . والشواهد التى تؤيد كلتا الطريقتين متوفرة لمن أراد الرجوع إليها فيما ذكرنا من المصادر .

---

(١) الواضح فى مشكلات شعر المتنبى ٧٣ .
(٢) من الوجهة النفسية ٩٧ .

أثر المفسرين فى البلاغة

ومن بين الطوائف التى اسهمت بنصيب وافر فى نشأة البلاغة وإقامة دعائمها طائفة المفسرين ، لتناولهم آيات القرآن الكريم ، وإبراز مافيها من جمال فنى ، وروعة أخاذة حتى نرى علماء البلاغة فيما بعد يستشهدون فى قواعدهم البلاغية بأمثلة من القرآن سبقهم إليها المفسرون فى الاستشهاد بها ، « وقد احتاج المفسرون إلى اظهار ماانطوى عليه كتاب الله من غرائب التراكيب ، وتبيان الطرق التى تنتزع بواسطتها المعانى ، وإبراز النكت البيانية التى تضمنت شيئا من أسرار الجمال ووجوه البلاغة(١) » عندما كثر دخول الاعاجم فى دين الاسلام ، وفسد الذوق ، ولم يكن لهم دراية بأساليب العرب البيانية .

فمعرفة الفاظ القرآن ، وفهم معانيه ، وإدراك أغراضه وأبعاده ، هو الهدف الذى يرمى إليه المفسر ، ولا يمكنه أن يقف على شىء من ذلك إلا إذا كان على قدم راسخة فى علوم اللغة بصفة عامة ، وعلوم البلاغة بصفة خاصة . والزركشى يفرد فصلا (فيما يجب على المفسر البداءة به) يستهله بقوله :

« الذى يجب على المفسر البداءة به العلوم اللفظية ، . . والنظر فى التفسير هو بحسب افراد الالفاظ وتركيبها ، أما الأفراد فهى تتعلق بعلوم اللغة ، والتصريف ، والاشتقاق ، وأما التركيب فهو متعلق بعلوم النحو والمعانى والبيان والبديع (٢) » .

وقد أثر القرآن تأثيراً كبيراً فى نشأة البلاغة وتطورها حيث كان هو المعجزة الكبرى التى تحدى بها الرسول العرب أن يأتوا بمثله أو بأقصر سورة منه ، على مااشتهروا به من فصاحة وبلاغة ، ودعاهم هذا التحدى إلى المقارنة بين أسلوب القرآن وما يزخر به من صور بيانية ، وألوان بديعية فوق ماعليه من جمال فى النظم وروعة فى التعبير وبين اساليبهم الراقية الأخاذة من شعر ونثر . وقد كان التأمل فى أسلوب القرآن وتفهم اسراره البيانية دافعا لظهور الدراسات القرآنية ، ومدعاة للبحوث

---

(١) تفسير البحر المحيط لابن حيان الأندلسى ١٣/١ مطبعة السعادة ١٣٢٨ هـ .

(٢) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ١٧٣/٢ ، ١٧٤ والاتقاق فى علوم القرآن ١٨١/٢ الطبعة الثانية ١٣٥٤ هـ .

البلاغية التى ألفت بغزارة منذ نهاية القرن الثانى الهجرى فى كتب تناولت القرآن ومافيه من معان مجاز ونظم واعجاز . ويذكر ابن النديم أن « واصل بن عطاء والكسائى والأخفش والرؤاسى ويونس بن حبيب وقطرب النحوى والفراء وأبا عبيدة والمبرد وابن الانبارى والزجاج وخلف الفوا جميعاً فى معانى القرآن وأن أبا عبيدة ألف مجاز القرآن ، والجاحظ نظم القرآن وكتاب المسائل فى القرآن ، وبشر بن المعتمر تناول متشابه القرآن ، والواسطى وابن الأخشيد لكل منهما كتاب فى نظم القرآن وابن الراوندى له كتاب فى الطعن على نظم القرآن(١) . وثمة جهود أخرى بذلت فى تصنيف كتب تناولت القرآن للكشف عن خصائصه وشرح غريبه وتأويل مشكلة والتعرف على جمال أسلوبه وبيان أثره فى النفوس منها ما صنعه ابن قتيبة والطبرى والرمانى وأبو على الفارسى وابن جنى والباقلانى والشريف الرضى وعبد القاهر والزمخشرى والعلوى والزركشى والسيوطى . وقد كانت هذه الدراسات من أهم العوامل التى ساعدت على نشأة البلاغة ، وأمدتها بفيض زاخر من الملاحظات البيانية التى أثرت البحوث البلاغية على مدى القرون حتى وصلت إلى ماوصلت إليه من عظمة على يد عبد القاهر الجرجانى حين نفذ إلى هذه الدراسات وشيد منها نظريته الكبرى فى صحة النظم وفساده. فالوقوف على اعجاز القرآن ، وادراك نظمه ، واجتلاء اسراره لا يقوم إلا على تفهم البلاغة ومعرفة الفصاحة ، وأبو هلال العسكرى يؤكد ذلك بقوله « وقد علمنا أن الانسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة ، لم يقع علمه باعجاز القرآن من جهة ماخص الله به كتابه من حسن التأليف ، وبراعة التركيب ، وما شحنه به من الايجاز البديع ، والاختصار اللطيف . . إلى غير ذلك من محاسنه التى عجز الخلق عنها (٢) »

وقد كانت مسائل البلاغة مفرقة فى كتب السابقين من المفسرين ، وخاصة كتابى مجاز القرآن لابى عبيدة (ت ٢٠٧ هـ) ومعانى القرآن للفراء (ت ٢١٠ هـ) وهذان الكتابان هما من اللبنات الأولى فى بناء صرح البلاغة العربية ، والنواة الطيبة التى أثمرت دراسات مفصلة ، وأبحاث واسعة فى كتب اللاحقين من المشتغلين بفن البلاغة حتى

---

(١) الفهرست : ١ ، ٥ ، ٥١ ، ٥٧ .
(٢) الصناعتين : ١ .

وصلت إلى دور النضوج والكمال . وواضح من عنوان كتاب الفراء أنه كتاب وضع أساساً لتفسير آيات القرآن وبيان معانيه ، أما كتاب أبي عبيدة، فان بعض الباحثين(١) يؤكد أنه كتاب فى التفسير لا فى البيان .

وابن جرير الطبرى (ت ٣١٠ هـ) يتعرض فى تفسيره لكثير من أنواع المجاز ويحلله تحليلا دقيقاً رائعاً ، وهو فى عرضه لصور البيان ، وألوان البلاغة فى القرآن يلتزم عرض الأديب الذائق فلا يجردها من الجمال ، ولا يعريها من الرواء ، ويمتعنا بأسلوبه وآرائه كما نرى فى تفسير قوله تعالى « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم(٢) » يقول فان قائل فما وجه قوله تعالى فما ربحت تجارتهم ، وهل التجارة مما تربح ، أو توكس قيل « إن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربا فسلك فى خطابه اياهم مسلك خطاب بعضهم بعضا وبلغاتهم المستعملة بينهم ، فلما كان فصيحا لديهم قول القائل لآخر خاب سعيك ، ونام ليلك ، وخسر بيعك ونحو ذلك من الكلام الذى لا يخفى على سامعه ما يريد قائله خاطبهم بالذى هو فى منطقهم من الكلام فقال فما ربحت تجارتهم إذ كان معقولا عندهم أن الربح انما هو فى التجارة ، كما أن النوم فى الليل ، فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك من أن يقال : فما ربحوا فى تجارتهم وإن كان ذلك معناه (٣) .

والمفسرون حين يفسرون القرآن بالمجاز ، يتناولونه باختلاف مافيه من قرائن ، سواء كانت القرينة عقلية يعرفها المخاطب مثل (وأسأل القرية) (٤) أو عرفية مثل « ياهمان ابن لى صرحا »(٥) أى من يبنى لان مثله فى العرف لا يبنى . أو لفظية نحو . . . مثل نوره . .(٦) فانها دليل على أن المراد نور الهدى (٧) .

---

(١) مناهج تجديد ١٠٨ ، ١١٣ ، ١٥٨ أمين الخولى .
(٢) البقرة آية ١٦ .
(٣) جامع البيان فى تفسير القران ١٠٨/١ المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣ هـ (تفسير الطبرى) .
(٤) يوسف ٨٢ .
(٥) القصص ٣٨ .
(٦) النــور ٣٥ .
(٧) ايثار الحق على الخلق لأبى عبد الله محمد بن المرتضى اليمانى طبعة الآداب ١٣١٨ هـ ص ١٦١ .

والرمانى (ت ٣٨٦ هـ) الذى ترك لنا « النكت فى إعجاز القرآن » وهو يدور حول البلاغة وبيان وجوه الاعجاز ، قد وضع أيضاً تفسيرا قيما للقرآن بلغت أهميته درجة عظيمة حتى إن « الصاحب بن عباد حين قيل له : هلا صنعت تفسيرا ؟ أجاب وهل ترك لنا على بن عيسى شيئا (١) ؟ .

أما تفسير الكشاف للزمخشرى (ت ٥٢٨ هـ) فهو غنى عن البيان ، فقد طبق فيه الزمخشرى القواعد البلاغية تطبيقا رائعاً حين يتناول الآيات القرآنية . وقد كتب الدكتور شوقى ضيف(٢) بحثا قيما عن تطبيقات الزمخشرى ، واضافاته الجديدة فى علوم المعانى والبيان والبديع ، وأثره فى البلاغة تتجاوز صفحاته الخمسين ، وهى اضافات تنسب إليه دون غيره من البلاغيين .

وبهذا يصبح واضحاً أن المفسرين وأصحاب الدراسات القرآنية كان لهم نصيب أيضاً فى المشاركة فى نشأة البلاغة ، والعمل على تطورها ، ونشاط جم فى البحوث البلاغية للتوصل بها إلى حقيقة الاعجاز .

---

(١) المنية والأمل ص ٦٣ لأحمد بن يحيى المرتضى طبعة حيدر أباد ١٣١٦ طبقات المفسرين للسيوطى ص ٢٤ طبعة ليدن ١٢٥٥ هـ .
(٢) البلاغة تطور وتاريخ ص ٢١٩ — ٢٧١ .

أثر الأصوليين فى البلاغة

وبالإضافة إلى جهود اللغويين والمتكلمين والنقاد والمفسرين فى بناء صرح البلاغة ودعم أركانها والنهوض بها . نرى طائفة أخرى كان لها أثرها فى البحث البلاغى ، ونعنى بها طائفة الأصوليين . والأصوليون هم أصحاب المسائل الفقهية القائمة على الأدلة المستنبطة من الكتاب والسنة(١). واضطرتهم دراسة القرآن والحديث لاستنباط الأدلة إلى الوقوف على أساليب القرآن وفهم أبعاده ومراميه ، وما فيه من مجاز وحقيقة ، وألوان تتصل اتصالا وثيقاً بالبلاغة العربية ، والصلة بين علمى الأصول والبلاغة تتضح لناشيئاً فشيئاً بمرور الأزمان ، عند تقعيد القواعد فتظهر هذه الصلة واضحة لا مرية فيها فى عصر الشروح حتى نرى السبكى (ت ٧٧٣ هـ) يعلن صراحة أنه مزج فى كتابه « عروس الأفراح » البلاغة بالأصول حيث يقول « واعلم أنى مزجت قواعد هذا العلم — البلاغة — بقواعد الأصول والعربية (٢)» وفى موضع آخر « واعلم أن علمى أصول الفقه والمعانى فى غاية التداخل ، فان الخبر والإنشاء اللذين يتكلم فيهما المعانى هما موضع غالب الأصول ، وأن كل مايتكلم عليه الأصولى من كون الأمر للوجوب ، والنهى للتحريم ، ومسائل الأخبار ، والعموم والخصوص ، والإطلاق والتقييد والإجمال والتفصيل ، والتراجيح كلها ترجع إلى موضوع علم المعانى . . فان قلت أين كان هذا العلم فى زمن الصحابة الذين يعرفون أسرار العربية ، وانكشف لهم أوجه الإعجاز ، قلت : كان مركوزاً فى طبائعهم (٣) » .

فالصلة — إذن — بين الأصول والبلاغة واضحة كل الوضوح ، فهما علمان فى غاية الترابط والامتزاج ويكاد يكون موضوع الأصول وعلم المعانى واحداً ، بل إن معظم ما يتكلم به الأصولى داخل فى هذا العلم ، ففى باب « التقديم » ودلالته على أنه يفيد القصر بالفحوى على حين أدوات القصر الأخرى تفيد القصر بالوضع . يذكر السبكى معنى الفحوى عند البلاغيين والأصوليين على السواء « فان دلالة التقديم بالفحوى ، ودلالة ما قبله بالوضع ، ونعنى بالفحوى المفهوم ، وهو مخالف لإصطلاح

---

(١) انظر كتاب اللمع فى أصول الفقه لأبى اسحق ابراهيم الشيرازى ص ٤ الطبعة الأولى .
(٢) عروس الأفراح ١/٢٧ .
(٣) عروس الأفراح ١/٥٣ .

الأصوليين فان الفحوى عندهم مفهوم الموافقة لا مفهوم المخالفة ، وما نحن فيه مفهوم مخالفة » (١) بل إن البلاغيين والأصوليين يشتركان معاً فى توضيح القاعدة . كما ترى فى تفريقهم بين التسخير والإهانة ، وأنها أعم من التسخير « بمثال و احد مشترك وهو قوله تعالى ذق إنك أنت العزيز الكريم (٢) وان (أل) التى تفيد الاستقرار العرفى مثل « جمع الأمير الصاغه — أى صاغة بلده أو مملكته » مسألة مهمة يحتاج إليها فى علم المعانى وأصول الفقه و النحو(٣) .

ولكن الأصوليين تعرضوا أيضاً لكثير من مباحث البيان كما تعرضوا لمباحث المعانى . فهم يطلقون على المجاز بأنه « استعمال اللفظ لغير ما وضع له (٤) . . مثل البلاغيين ، « وهل المجاز موضوع أو غير موضوع ؟ (٥) » ، « إن جماعة من الأصوليين ذهبوا إلى أن المجاز بجميع أنواعه موضوع (٦) » وأن المجاز المرسل إذا كان له علاقتان ، أو أكثر ، واحتمل التجوز عن كل ، فمقتضى كلام الأصوليين أن أقوى العلاقات إعتبار الجزئية ، بأن يطلق الكل ويراد البعض ، ألا ترى أنهم جعلوا التخصيص خيراً من المجاز (٧) » . وفى المجاز العقلى نرى السبكى لايغفل رأى الأصوليين بل يضعه جنباً إلى جنب مع رأى البلاغيين فيقول « وتلخص فى نحو أنبت الربيع البقل أقوال أحدها ، ان المجاز فى أنبت وهو رأى ابن الحاجب — الأوصولى — (ت ٦٤٦ هـ) أو أنه تمثيل لا مجاز فيه وهو رأى الإمام فخر الدين الرازى — الأصولى — (ت ٦٠٦ هـ) أو أن المجاز فى الربيع وهو رأى السكاكى أو أنه فى الإسناد وهو رأى عبد القاهر والخطيب (٨) » وعندما يتحدث السبكى عن التشبيه البليغ المحذوف الأداء ، يورد رأى الأصوليين بقوله « فان قامت قرينة على حذف الأداة صرنا إليه ، وإن لم تقم فنحن بين اضمار واستعارة ، والاستعارة أولى فليصر اليها ، والأصوليون مختلفون فيما

(١) عرسوں الأفراح ٢/٢٠٣ ، ٢٠٤ .
(٢) عروس الأفراح ٢/٣١٨ . سورة الدخان ٤٩ .
(٣) عروس الأفراح ١/٣٣١ .
(٤) عروس الأفراح ١/٢٢٥ .
(٥) عروس الأفراح ٤/١٣ .
(٦) عروس الأفراح ٤/١٧٩ .
(٧) عروس الأفراح ٤/٤٥ .
(٨) عروس الأفراح ١/٢٧١ ، ٢٧٢ .

إذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أنها أولى وذلك فى مطلق المجاز وفى علم أصول الفقه»(١) وبهذا صح قول القائل بأن « الأصوليين قد بحثوا مسائل من البيان صارت من أهم ما تبحث كتب الأصول وتعنى به (٢) » .

ولا ينسى السبكى أن يورد لنا فى كتابه بعض آراء الأصوليين فى البديع ، كما ذكر بعض آرائهم فى المعانى والبيان ، فعندما يتعرض « للقول بالموجب » يقول « ومن البديع المعنوى ما يسمى : القول بالموجب وهو قريب من القول بالموجب المذكور فى الأصول والجدل ، وهو تسليم الدليل على بقاء النزاع (٣) » .

وهكذا نرى أن بحوث الأصوليين فى البلاغة أخذت تتسع وتتسع على مدار الأيام ، حتى استغرقت صفحات طويلة من كتبهم ، وأفادوا فى ذلك البلاغة العربية أيما فائدة ، وأثروا جوانبها آراء زاد من تفاصيلها ، بل ومن تعقيدها وبخاصة عند المتأخرين .

غير أن بعض الباحثين قد أسرف إسرافاً شديداً فى بيان مشاركة الأصوليين للطوائف الأخرى فى نشأة البلاغة وتطورها ، وان آثارهم ومشاركتهم فى البلاغة تفوق ما قدمه المتكلمون لفن البلاغة ، وأن « أصحاب أصول الفقه أدنى إلى البلاغة من أصحاب الكلام وأجدر بالمشاركة منهم . (٤) » .

ونحن لا ننكر فضل الأصوليين وأثرهم فى البلاغة ، ولكن الذى يدعو إلى الدهشة حقاً ذلك الأدعاء بأنهم أدنى إلى البلاغة من المتكلمين ، والمتكلمون هم الذين قامت البلاغة على أكتافهم ، وتطورت فى أبحاثهم ، واستقرت فى تطبيقاتهم ، حتى صاروا أصحاب الفضل الأكبر فى تأسيس البلاغة ، والنهوض بها . أما الأصوليون ، فما نجده عندهم من آراء بلاغية ، إنما ظهرت على يد المتأخرين منهم ، « أما المتقدمون وما ذكروه من مقدمات فى كتبهم تناولوا فيها أقسام البيان بأنه بيان للقرآن ، وبيان للسنة ، وبيان بالإجتهاد ، كمقدمة الامام الشافعى (ت ٢٠٤ هـ) فى رسالته (٥) التى جعلت مقدمة لكتاب (الأم) فانما هى صورة باهتة تفيد معنى الوضوح ، أو ذكر العموم والخصوص ، دون أن تتعرض لشئ آخر من المصطلحات المعروفة فى علم البلاغة .

---

(١) عروس الأفراح ٢٩٨/٣ .
(٢) تاريخ البلاغة العربية أحمد شعراوى ص ١٦ مخطوط .
(٣) عروس الأفراح ٤٠٦/٤ .
(٤) النقد المنهجى عند الجاحظ ص ٢٢٩ داود سلام طبعة المعارف بغداد ١٩٦٠ .
(٥) رسالة الامام الأعظم الشافعى ص ٧ وما بعدها المطبعة التجارية .

أثر الكتاب والفقهاء والمناطقة فى البلاغة

وكانت هناك طوائف أخرى لها صولات وجولات فى ميدان البلاغة ، وأثر بارز لا يصح إغفاله كطوائف الكتاب والفقهاء والمناطقة .

فطبقة الكتاب جمعوا إلى ثقافتهم الواسعة ، ذوقهم المصفى ، وحسن المامهم بفن الكتابة ، فوفوها حقها فى اللفظ والمعنى ، فخرجت فى أجمل صورة ، وأحسن ثوب ، وهذا غاية البلاغة ، والهدف من تعلمها ، وكان بعض الكتاب من عناصر أجنبية تثقفوا بالثقافة العربية كابن المقفع ، وبعضهم من عناصر عربية نالوا قسطاً من الثقافة الأجنبية فكان هذا المزج بين الثقافتين وسيلة لرصانة اللفظ وجزالته ، وعمق المعنى وجدته . وكانت النصائح تسدى للكتاب حتى يخلو كلامهم من الحشو أو الإطالة فى غير مبرر فجعفر بن يحيى يقول لكتابه « إن استطعتم أن يكون كلامكم كله مثل التوقيعات فافعلوا » (١) ، والجاحظ يقرظ الكتاب ويثنى على طريقتهم فى الكتابة ولا يعدل طائفة أخرى بهم فيقول « أما أنا فلم أر قط أمثل طريقة فى البلاغة من الكتاب ، فانهم قد التمسوا من الألفاظ ما لم يكن متوعراً وحشياً ، ولا ساقطاً سوقياً »(٢)

واسحق بن حسان يخبرنا « بأن أحداً قط لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع سئل ما البلاغة ؟ فقال البلاغة إسم جامع لمعان تجرى فى وجوه كثيرة ، وعد بعض الأنواع ثم قال . . والإيجاز هو البلاغة (٣) .

وعلى هذا النحو كان الكتاب يشاركون فى نشاط البـلاغة بطريقتهم العمليـة التطبيقية ، وقد تحول كل كاتب لامع إلى ناقد لعمله ، فيأخذ نفسه بالتدريب والمثابرة حتى يصل إلى الكمال مما أفاد البلاغة العربية ، وجرى بها أشواطاً فى ميدان التقدم والإزدهـــار .

والفقهاء أيضاً كان لهم نصيب فى هذه المشاركة وذلك بالتأمل فى كتاب الله وسنة رسوله ، لاستنباط الأحكام الفقهية ، وإقامة القوانين الشرعية ، فدعاهم هذا

---

(١) البيان والتبيين ١/١١٥ .
(٢) البيان والتبيين ١/١٣٧ .
(٣) البيان والتبيين ١/١١٥ ، ١١٦ .

النظر بطبيعة الحال إلى الوقوف على الأسرار البيانية وما فيها من جمال ، وما تحويه عبارات القرآن من ألفاظ دقيقة لها مدلولاتها الخاصة ، ومعان عميقة لها مرماها المحدد . وقد ذكرنا من قبل كيف أن الإمام الشافعى قد تناول فى رسالته تعريف البيان وأقسامه ، ثم توسع الفقهاء فى البحوث اللفظية والبلاغية فيما بعد ، وخاصة حين فشت العجمة ، واختلطت الألسنة ، فكان لزاماً على الفقهاء أن يضيفوا إلى عنايتهم بالفقه عنايتهم بالألفاظ ، ومقاصدها البلاغية .

وكذلك الأمر بالنسبة للمناطقة الذين أدخلوا المنطق فى كثير من أبواب البلاغة ، وذلك بتقسيمها إلى أنواع ، وتعريف كل نوع ، وحتمية أن يكون التعريف جامعاً مانعاً ، وإخراج محترزات التعريف ، ووضعوا قيوداً للادخال فى التعريف ، وأخرى للاخراج منه ، وبيان الفساد أو الصحة فى هذا اللون البديعى الذى يسمى بالتقسيم « أما الصحة فى التقسيم فأن تكون الأقسام المذكورة لم يخل بشئ منها ولا تكررت ولا دخل بعضها تحت بعض ومثال هذا فى النظم قول نصيب :

فقال فريق القوم لا وفريقهم نعم وفريق قال ويحك ما تدرى (١)

وكتاب الطراز للعلوى فيه كثير من حدود المناطقة وتعريفاتهم ومحترزاتها وغير ذلك مما يضيق البحث عن ذكره ونكتفى بهذا القدر فى الاستشهاد حتى لا نخرج عن المنهج الذى رسمناه .

ومن هذه الإلمامة الخاطفة رأينا بيئات مختلفة ، وطوائف متعددة ، من لغويين ومتكلمين ، ونقاد ، ومفسرين ، وأصوليين ، وفقهاء ، ومناطقة ، تظاهرت جميعاً على إبراز ملاحظات بلاغية مفيدة ، حين وضعوا إجابات واضحة المعالم عن البلاغة والفصاحة والبيان والأسلوب والإعجاز ، وأخذوا يطلبون مقاييس وأحكاماً يقيسون بها جودة الكلام ورداءته وحسنه وقبحه .

---

(١) سر الفصاحة ٢٧٧ .

وبصدد الترجيح بين طائفة وأخرى ، ولمن يسند الفضل الأكبر على البلاغة يقول أستاذنا الدكتور شعراوى « إن أسبق من تعرض لهذه البحوث بالتدوين هم اللغويون والنحاة ، وهم أيضاً أسبق العلماء ، إلى أفراد الكتب فى هذا العلم » (١) . وفى الحق أن نشاط اللغويين والنحويين قد انحسر عن دراسات خصبة حيث كانوا يلاحظون ظواهر اللغة ، وتركيب الكلام ، وتأليف الجمل ، ويسجلون ملاحظاتهم الدقيقة عن كل ما يصادفونه ، بالإضافة إلى أنهم كانوا محافظين أشد المحافظة على المقاييس العربية الخالصة ، جاعلين نصب أعينهم شواهد القرآن وشعر الفحول من العرب الأقدمين كمثال يحتذى فى وضع القواعد العربية وعدم الاكتفاء بصحة العبارة أو خطئها ، بل تجاوزوا ذلك إلى ما يطرأ عليها من حسن أو قبح ، فعرضوا من خلال ذلك إلى مسائل دقيقة كان لها شأن فى تاريخ البلاغة العربية ، وأبرز ما يصادفنا فى ذلك كتاب سيبويه الذى نثرت فيه آراء بلاغية جمة تنسب إلى سيبويه وأستاذه الخليل .

---

(١) تاريخ البلاغة العربية حتى نهاية القرن الرابع الهجرى ص ٤٠ ، مخطوط د. أحمد شعراوى .

الباب الأول

ويشـــمل :

الفصل الأول

البلاغة عند الخليل [1]

ت ١٧٥ هـ

والخليل كانت له ملاحظات بلاغية قيمة أودعها سيبويه كتابه الذى يقال إنه جمع أصوله ومسائله من صنع الخليل نفسه (٢) . وقد كان الخليل مشهوراً بأنه صاحب عقل خصب نادر ، وذكاء لماح شديد ، حتى إن الصولى (ت ٣٣٥ هـ) يقول « إن الخليل بن أحمد أذكى العرب والعجم فى وقته باجماع أكثر الناس ، فنفذ طبعه فى كل شئ تعاطاه » (٣) .

وآراء الخليل البلاغية تستحق التسجيل والتنويه ، فهو ليس صاحب عروض ولغة ونحو فحسب ، وإنما جمع إلى ذلك بعض الملاحظات البلاغية التى أحرز بها قصب السبق ، ونقلها عنه سيبويه كما هى ، ولم يرد منها شيئاً ، وإنما يتقبلها كما هى ، دون نقد ، أو مناقشة ، اللهم إلا إذا إستثنينا رأيه فى التشبيه ، ونقد سيبويه له كما سنرى ، فيما عدا ذلك فان سيبويه يأخذ برأى أستاذه ، وينسب إليه أقواله .

وليس كتاب سيبويه هو المصدر الوحيد الذى ننقل عنه آراء الخليل البلاغية ، فهى موزعة فى بعض الكتب الأخرى . فاذا جمعت أصبحت زادا فى علم البلاغة ، وأصبح له أثر حميد بما تركه من آراء تتصل بعلم المعانى والبيان والبديع . بل بتعريف البلاغة نفسها . فالخليل له أكثر من تعريف للبلاغة فى إحدى تعريفاته يقول « كل ما أدى إلى قضاء الحاجة فهو بلاغة ، فان إستطعت أن يكون لفظك لمعناك طبقاً ولتلك الحال وفقاً ، وآخر كلامك لأوله مشابهاً ، وموارده لمصادره موازناً ، فافعل (٤) »

---

(١) انظر فى ترجمته: مراتب النحويين ٢٧ ، طبقات النحويين واللغويين ٣٤ ، نزهةالادباء ٢٩ ، معجم الادباء ١١/٧٢ ، انباءالرواة ١/٣٤١ طبقاتالقراء لابن الجزرى ١/٢٧٥ ، سرح العين لاين نباته (ط دارالفكر) بغية الوعاة ١/٥٥٧ ،

(٢) الفهرست ٧٦ ، ابن النديم

(٣) اخبارابى تمام ١٢٦ الصولى

(٤) الرسالة العذراء ٤٨ ابن المدبر

وهو تعريف فضفاض يدخل فيه ما ليس من البلاغة ، فالآدمي يمكنه أن يستعمل الإشارة لقضاء حاجته ، وليست الإشارة من البلاغة . وضيق من جهة أخرى فهو يطلب فى الكلام البليغ مساواة اللفظ للمعنى ، وكأن الإيجاز الذى طبع العرب عليه ليس من البلاغة أيضاً . أما مشابهة آخر الكلام لأوله ، وموافقة مورده لمصدره ، وإتصال أجزاء الكلام بعضها ببعض فهو شئ يعتد به فى البلاغة ونعتبره من صميمها . وربما كلامه السابق لم يقصد به تعريف البلاغة ، بقدر ما قصد به وصف الكلام البليغ ، لأنه فى موضع آخر ينوه بالاطناب والإيجاز ويبين السبب فى لجوء العرب إليه حين سئل أبو عمرو بن العلاء عن الاطناب والإيجاز فقال على لسان الخليل بن أحمد « يطول الكلام ويكثر ليفهم ، ويوجز ويختصر ليحفظ » (١) أى على حسب مقتضيات أحوالهم ، فاذا أرادوا الإفهام لجئوا إلى الاطناب ، وإذا قصدوا الرواية عنهم فضلوا الإيجاز ، ولكل مقام مقال . وربما كان تعريفه للبلاغة بأنها «كلمة تكشف عن البقية»(٢) تعطينا مفتاح البلاغة عنده فهى إيماء إلى المعنى والقصد إليه بأخصر لفظ وأقصر سبيل . وهذا التعريف لا يختلف عن قول أحد البلغاء بأن البلاغة لمحة دالة . وللخليل تعريف ثالث للبلاغة ينقله عنه ابن رشيق والسبكى بأنه « ما قرب طرفاه وبعد منتهاه (٣) » . أى اختصار الألفاظ ، وازدحام المعانى . وطبعى أن الخليل لم يقصد بأقواله الثلاثة أن يضع تعريفاً علمياً للبلاغة ، وإنما كان يحكى انطباعاً نفسياً لما يستحسن من الكلام ونستطيع أن نلمس من أقواله المختلفة فى البلاغة كما يراها إيجاز مع تماسك فى الكلام وشدة إتصال بين أجزائه .

والخليل له مذهب فى الألفاظ المتلائمة والمتنافرة نقله عنه الرمانى ، وأخذ بوجهاته فى بيان سبب التلاؤم والتنافر فيقول « وأما التنافر فالسبب فيه ما ذكره الخليل من البعد الشديد ، أو القرب الشديد ، وذلك أنه إذا بعد البعد الشديد كان بمنزلة الطفر ، وإذا قرب القرب الشديد كان بمنزلة مشى المقيد ، لأنه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان ، والسهولة من ذلك فى الاعتدال ، ولذلك وقع فى الكلام الادغام والإبدال (٤) » وقد كان هذا الرأى المنسوب للخليل

---

(١) العمدة ١/١٨٦ (٢) العمدة ١/٢٤٢وعرس الافراح ١/١٢٦
(٣) العمدة ١/٢٤٥ وفروس الأفراح ١/١٢٦ ، العقد الفريد ٤/٢٤٢
(٤) النكت فى أعجاز القرآن ٨٨ .

مثار جدل شديد بين العلماء ، يلاقونه بالتأييد مرة وبالتفنيد أخرى ، فبينما يؤيد الرماني وجهة نظر الخليل في فصاحة اللفظ ، وتنافر الحروف ، نرى الخفاجي يفند هذا الرأى حيث إن التنافر عنده لا يكون في البعد ، بل في القرب فقط ، ودليله على ذلك قوله تعالى (ألم) فهى فصيحة وغير متنافرة ، وهى مع ذلك مبنية من حروف متباعدة المخارج . ثم يقول ومتى اعتبرت جميع الأمثلة لم تر للبعد الشديد وجهاً في التنافر على ما ذكره الخليل » (١) .

وقد كان الخليل دقيق الإحساس بجمال النغم ، واتساق الحروف — ناهيك به واضعاً لعلم العروض — فكان يحس بهجر الألفاظ وشناعة الكلمات إذا صك سمعه ثقل لم يألفه فيما استمع من فصحاء العرب فقد روى عنه أنه قال « سمعنا كلمة شنعاء وهى (الهعخع) وأنكر تأليفها ، . . . كل ذلك إعتماداً لخفة ، وتجنباً للثقل في النطق » (٢) وهذه اللفظة ما زالت تدور على ألسنة المتعلمين حتى اليوم كدليل على تنافر الحروف وإخراج الكلام عن الفصاحة :

ويلاحظ الخليل الإيجاز وخفة الكلام الذى ينشأ عن الحذف ، فالخفة ينبغى أن نلتزمها ولو كان ذلك بحذف أجزاء الجملة مادام ذلك لا يؤدى إلى لبس المعنى في ذهن السامع . وكان المخاطب يعلم ما حذف من الكلام ، فيحذف الفعل لهذا الغرض في قوله تعالى (انتهوا خيراً لكم) يقول الخليل « كأنك قلت إئته وادخل فيما هو خير لك فنصبته ، لأنك قد عرفت أنك إذا قلت له انته تحمله على أمر آخر فلذلك انتصب . وحذفوا الفعل لكثرة إستعمالهم إياه في الكلام ولعلم المخاطب أنه محمول على أمر حين قال إئته فصار بدلا من قوله ائت خيراً لك ، وادخل فيما هو خير لك (٣) » والخليل في غضون هذا كأنه يتحدث عن القرينة أيضاً عندما إشترط علم المخاطب بمكان الحذف ويحكى لنا سيبويه أنه سأل الخليل عن العلة في حذف جواب الشرط من بعض آيات التنزيل فيقول « وسألت الخليل عن قوله جل ذكره (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها)

---

(١) سر الفصاحة ١١٢
(٢) سر الفصاحة ٧٥ ، ٥٨
(٣) الكتاب ١/١٤٣ سيبويه

أين جوابها ؟ وعن قوله جل وعلا (ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب) « (ولو ترى إذ وقفوا على النار) . فقال ان العرب قد تترك فى مثل هذا الخبر الجواب فى كلامهم لعلم المخبر لأى شئ وضع هذا الكلام (١) » فالخليل قد عرف هذا اللون البلاغى الذى يتجلى فى حذف المسند ، وحذف الجملة حيث كان القصد إليه الإيجاز ، مراعياً فى ذلك حال المخاطب ومعرفته ببقية أجزاء الكلام ، فلم يرد أن يثقل عليه بتكرار ما يعلم ، وإرهاقه بألفاظ لا تزيد معها الفائدة فكان ذكرها عبثاً ، وحذفها بلاغة .

وكما كان للحذف موضعه وبلاغته عند الخليل ، كان للزيادة موضعها وبلاغتها . فالحرف يزيد فى الكلمة والقصد منه التوكيد على المعنى . والخليل يدرك السر البلاغى لهذه الزيادة فينقل عنه سيبويه فى قوله مررت برجل حسبك به من رجل « وزعم الخليل أن (به) ههنا بمنزلة هو ، ولكن هذه الباء دخلت ههنا توكيداً كما قال كفى الشيب والإسلام ، وكفى بالشيب والإسلام (٢) » .

ويتحدث عن التعريف وأنه لازم فى الندبه ويقول الخليل ويونس بن حبيب إن التنكير فى الندبه قبيح . ولا يكتفى الخليل بوصف المندوب بالقبح إذا كان منكرا كما فعل يونس ، بل يعطى سبباً وجيهاً لسر القبح فالندبة تكون فى مصاب جسيم ، أو أمر وقعه عظيم ، فلابد أن يكون معروفاً وغير مجهول لأحد ، إذ كيف يتفجع على شخص غير معروف ، أو أمر غير مكشوف . وهذا ما لاحظه الخليل فى لغة العرب . يقول سيبويه (فى باب ما لا يجوز أن يندب) وذلك قولك وارجلاه ويا رجلاه ، وزعم الخليل ويونس أنه قبيح وأنه لا يقال . وقال الخليل وإنما قبح ، لأنك أبهمت . ألا ترى أنك لو قلت واهذاه كان قبيحا لأنك إذا ندبت فانما ينبغى أن تفجع بأعرف الأسماء ، وأن تختص فلا تبهم ، لأن الندبة على البيان . . وإنما كرهوا ذلك انه تفاحش عندهم أن يختلطوا وأن يتفجعوا على غير معروف فكذلك تفاحش عندهم فى المبهم لإبهامه ، لأنك إذا ندبت تخبر أنك وقعت فى عظيم ، وأصابك جسيم من الأمر فلا ينبغى لك أن تبهم . . كأن التبيين فى الندبة عذر للتفجع فعلى هذا جرت الندبة فى كلام العرب (٣) » . فاذا كان الموضع للتفجع فان التنكير لا يقوم مقام

---

(١) الكتاب ٤٥٣/١
(٢) الكتاب ٢٣٠/١
(٣) الكتاب ٣٢٤/١

التعريف ، بل لا يصح على اطلاقه ، لأن الغرض من التفجع الكشف عن الذى نتفجع عليه وندبه ، ولا يكون ذلك بإبهامه ، بل بأعرف الأسماء له ، حتى يكون العذر قائماً فى تفجعهم ، وتألمهم ، وشدة مصابهم . والعرب أحسوا ذلك بفطرتهم السليمة ، وإحساسهم الدقيق أن التفجع على المجهول لا يفى بالغرض ، بل يذهب بالمقصود . فكانوا يذهبون هذا المذهب فى تعريفهم للمندوب متوخين القصد بأبلغ بيان ، وهذا ما لاحظه الخليل .

والخليل حين يعرض للتقديم والتأخير فى الكلام ، يرى بعضه حسناً وبعضه قبيحاً ، ولا يبين لنا السر البلاغى فى التقديم ، وإنما يكتفى بضرب الأمثلة على هذا النوع ، ويعقب عليه بأنه عربى جيد ، ولم يكن كسيبويه حين وضع أمام أعيننا السر البلاغى للتقديم ، وقال إنه للاهتمام به والعناية بشأنه ، أو إنه يأتى للتنبيه عليه كما سنعرض لذلك فى حينه . (فنى باب الابتداء) يستقبح الخليل أن نقول قائم زيد ، إذا لم تجعل قائماً مقدما . . وهذا التقديم عربى جيد ، وذلك قولك تميمى انا ، ومشنوء من يشنئوك . ويشرح لنا السيرافى مراد الخليل بقوله « يريد أن قولك قائم زيد قبيح ان أردت أن تجعل قائم المبتدأ ، وزيد خبره ، أو فاعله ، وليس بقبيح أن تجعل قائم خبرا مقدما والنية فيه التأخير ، كما تقول ضرب زيداً عمرو ، والنية تأخير زيد الذى هو المفعول ، وتقديم عمرو الذى هو الفاعل (١) » . فالتقديم عند الخليل يكون على نية التأخير ويبقى على حكمه الذى كان عليه قبل أن يقدم . فتقديم الخبر فى (زيد قائم) يظل خبراً إذا قلنا قائم زيد ، وتقديم المفعول فى ضرب عمرو زيدا يبقى على حاله مفعولا إذا قلنا ضرب زيداً عمرو ، وهذا هو الشرط لحسن التقديم عند الخليل ، وبدون مراعاة هذا الشرط يصبح الكلام قبيحاً ، لأنه إما أن يؤدى إلى لبس كما فى تقديم المفعول حين يصبح فاعلا ، أو يؤدى إلى المحال كما فى تقديم الخبر حيث يخبر عن النكرة بالمعرفة . ورغم أن التقديم لا ينحصر فى هذه الصورة ، بيد أنا نرى عبد القاهر يكرر ما ذكره الخليل هنا ، ويعتبره أحد وجهى التقديم الذى وصفه بأنه باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية . عندما يقول « واعلم أن

---

(١) الكتاب شرح السيرا فى ١/٢٧٨

تقديم الشيء على وجهين ، تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدأ إذا قدمته على المبتدأ والمفعول إذا قدمته على الفاعل كقولك منطلق زيد وضرب عمرا زيد ، معلوم أن (منطلق وعمراً) لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدأ ومرفوعاً بذلك ، وكون ذلك مفعولا ومنصوباً من أجله كما يكون إذا أخرت (١) » وبذلك لم يخرج عبد القاهر في بيان هذا الوجه من التقديم عما ذكره الخليل ، وان كان كان لم يورد لاسم الخليل ذكرا .

والفرق بين إن وإذا مشهور بين علماء البلاغة ، وينصون عليه في كتبهم كافة فالأصل في (ان) أنها تستعمل للشك والظن بمعنى أن المتكلم يكون غير جازم بوقوع الشرط ولذلك تستعمل غالباً في الحكم النادر غير المقطوع به ، فيغلب دخولها على المضارع . وعلى العكس من ذلك (إذا) فانها تستعمل للتحقيق والقطع ، وأن المتكلم يكون جازماً بوقوع الشرط . ولذلك فانها تستعمل في الحكم الذي يغلب أن يكون وقوعه محققاً . ففي قوله تعالى « فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه » . دخلت (إذا) على الماضي لتحقق وقوعه ، ولا أدل على وقوعه من أنه قد وقع بالفعل ، ودخلت ان على المضارع ، لأن السيئة بالنسبة للحسنة نادرة الوقوع ، فهي بمثابة الشيء الذي لن يتحقق إلا على ظن ، فدخلت (ان) على المضارع . ونستطيع أن نقول إن بذور هذه الفكرة تضمنها كتاب سيبويه ، ودل عليها ، وينسبها سيبويه إلى أستاذه الخليل حيث يقول « وسألت الخليل عن (إذا) ما منعهم أن يجازوا بها فقال الفعل في إذا بمنزلته في إذ . فاذا فيما يستقبل ، بمنزلة اذ فيما مضى ، ويبين هذا أن إذا تجيء وقتاً معلوماً ألا ترى أنك لو قلت آتيك إذا احمر البسر كان حسناً ، ولو قلت آتيك ان احمر البسر كان قبيحاً فإن ابدا مبهمة (٢) فاذا تجيء للوقت المعلوم المحدد الذي يقع يقيناً ، ولا شك في تحقق وقوعه ، فالبسر سيحمر لا محالة ، وزمن احمراره معروف لدى العرب ، فلما كان الأمر كذلك حسن دخول إذا ، لأنها وضعت لتحقق الوقوع . أما (ان) فهي لا تدخل على شيء محقق وقوعه ، بل تدخل على الشيء

---

(١) دلائل الاعجاز ٨٣ عبد القاهر الجرجاني
(٢) الكتاب ٤٣٣/١

الذى يظن أنه قد يقع ، أما الواقع فعلا ، أو الذى يقع لا محالة فيقبح دخول (ان) عليه . هذا هو المعنى الذى نقله سيبويه عن الخليل . ثم رأينا من بعد أن علماء النحو والبلاغة إذا أرادوا أن يوضحوا الفرق بين إستعمال (إذا) وإستعمال (ان) استعملوا المثال الذى ذكره الخليل بعينه ، ولم يجدوا خيراً منه إذا أرادوا التمثيل والاستشهاد . فالمبرد (ت ٢٨٥ هـ) يقول فى الفرق بين (ان وإذا) « إذا قلت : ان تأتينى آتك فانت لا تدرى أيقع منك اتيان أو لا . فاذا قلت ، إذا أتيتنى وجب أن يكون الإتيان معلوماً . وتقول آتيك إذا احمر البسر . ولو قلت : آتيك ان احمر البسر كان محالا ، لأنه واقع لا محالة (١) » فاذا دار الزمن ومضت خمسة قرون على وفاة المبرد فاننا سوف نجد هذا المعنى قائماً ، وبنفس المثال أيضاً . فالزركشى (ت ٧٩٤ هـ) يقول عن الفرق بين ان وإذا . ويفترقان فى أن (إن) تستعمل فى المحتمل المشكوك فيه ، ولهذا يقبح : ان احمر البسر كان كذا ، وان انتصف النهار آتك . وتكون (إذا) للجزم قال ابن الضائع ولذلك إذا قيل « إذا احمر البسر فانت طالق » وقع الطلاق فى الحال عند مالك ، لأنه شئ لابد منه . وهذا هو الأصل فيهما (٢) » فاذا كان البلاغيون قد استمروا فى ذكر هذا الفرق البلاغى الدقيق بين إن وإذا فان الخليل هو أول من حدد هذا الفرق ، ونقله عنه سيبويه فى كتابه .

وقد لاحظ الخليل أيضاً التجوز فى التعبير بالفعل فقد يكون الفعل معناه مضارعاً ، ولكن يعبر عنه بالفعل الماضى لتحقق وقوعه وأنه سوف يقع دون مدافع يقول عز الدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠ هـ) فى قوله تعالى : ولئن أرسلنا ريحاً فرأوه مصفراً لظلوا من بعده يكفرون « قال الخليل معناه ليظلن (٣) » . والتعبير بالماضى عن المضارع ، والعكس ، قد شاع فى كتب المتأخرين ولاحظه المفسرون فى تفسيرهم لآيات القرآن . ولا شك أنهم فى ذلك قد اهتدوا بما لاحظه الخليل قبلهم فنسجوا على منواله ، وتقفوا آثاره .

---

(١) المقتضب ٢/٥٦ المبرد
(٢) البرهان فى علوم القرآن ٢/٣٦٠ الزركشى
(٣) الاشارة الى الايجاز ٢٦ عزالدين بن عبد السلام

ويذكر الخليل ما يفيد مراعاة مقتضى الحال . فاذا كان المخاطب خالى الذهن عن شئ يسأل عنه ، فله مقام فى الكلام ، وطريقة فى الجواب تختلف عنها مع شخص يعلم الشئ ويتوقعه . فالأول يلقى إليه الكلام عارياً من التأكيد ، لأنه لا يريد أكثر من العلم بشئ كان يجهله . أما إذا كان يعلم الخبر ويسأل عنه فلا شك أنه يكون غير متيقن منه ، ويطلب تأكيد ما لديه من خبر . فطريقة الكلام تختلف لا محالة ، وعلى المتكلم أن يراعى ذلك إذا كان يحرص على البلاغة ، ويسعى إلى تحقيقها . فسيبويه ينقل هذا المعنى عن الخليل بعبارة موجزة ، ويتولى السيرافى شرح ما ذكره الخليل . يقول سيبويه (فى باب عدة ما يكون عليه الكلم) « وأما قد فجواب لقوله لما يفعل ، فتقول : قد فعل « وزعم الخليل أن هذا الكلام لقوم ينتظرون الخبر (١) » أى إذا كان السائل يتوقع حدوث الخبر وينتظره فلابد للمسئول أن يراعى ذكر التأكيد فى إجابته ويأتى بقد التى تفيد هذا التأكيد ، فالسائل لا يطلب مجرد العلم فهو يعلم . ولو أجيب بكلام مبتدئ به لكان الجواب عبثاً . وإنما يطلب التحقيق فينتظر التأكيد . وهذا ادخل ما يكون فى البلاغة . ومهما يكن من شئ فان السيرافى أقدر على شرح ذلك حين يفسره بقوله « يعنى — الخليل — إن الإنسان إذا سأل عن فعل فاعل ، أو كان يتوقع أن يخبر به قيل له : قد فعل . وإذا كان الخبر مبتدئاً قلت : فعل كذا ، وإذا أردت أن تنفى والسامع يتوقع إخبارك عن ذلك قلت لما يفعل وهو نقيض قد فعل ، واذا إبتدأت قلت : لم يفعل (٢) » . فاذا كنت مبتدئاً فالاجابة فعل أو لم يفعل إثباتاً ونفياً ، وإذا أردت التأكيد فالاجابة : قد فعل أو لما يفعل إثباتاً ونفياً . وليس من شئ يدعو إلى هذا أو ذاك غير مراعاة مقتضى الحال ، عند من يريد أن يسلك طريق البلاغة ويدخل فى عداد البلغاء وقد نقله ابن جنى فى المحتسب دون الاشارة إلى قائله *

والخليل لم يغفل ذكر بعض الألوان البلاغية التى أدخلها المتأخرون فيما يسمى بخروج الكلام على غير مقتضى الظاهر كوضع غير العاقل فى موضع العاقل ، ووضع المثنى موضع الجمع : فالأول يجرى بافاضة فى آيات القرآن حيث يصف القرآن الأشياء التى لا تعقل بصفات العقلاء فتستحق معاملتهم ، وتأخذ حكمهم يذكر ذلك

(١) الكتاب ٣٠٧/١
* المحتسب ٣١٢/٢
(٢) الكتاب ٣٠٧/١ شرح السيرافى

سيبويه وينقله عن الخليل فيقول : « وأما كلٌّ فى فلك يسبحون ، ورأيتهم لى ساجدين ، ويا أيها النمل أدخلوا مساكنكم (فزعم — أى الخليل أنه بمنزلة ما يعقل ويسمع لما ذكرهم بالسجود ، وصار النمل بتلك المنزلة حين حدثت عنه كما تحدث عن الأناسى ، وكذلك فى فلك يسبحون ، لأنها جعلت فى طاعتها . . بمنزلة من يعقل من المخلوقين ويبصر الأمور (١) » ومن الممكن أن ندخل هذا النوع فى الاستعارة بالكناية ، أو ما يحلو للبعض أن يسميه بالتشخيص نقلا عن الآداب الغربية .

ووضع المثنى موضع الجمع قد ذكره ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) ووقف على سره البلاغى ، واستعان فى ذكره بما نقله عن الخليل . وهذا اللون لم نر له مثالا من القرآن عند الخليل أو سيبويه أو أبى عبيدة أو الفراء ، رغم أن القرآن الكريم ذكر بعض هذه الاستعمالات كقوله تعالى الطلاق مرتان وهو لا يقع إلا بثلاث ، وقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ، أى : كرات ، لأن البصر لا يحسر إلا بالجمع . وعلى الرغم من أن هذا اللون من الأساليب العربية كان معروفاً منذ الخليل إلا أن أحداً لم يقف على سره البلاغى قبل ابن جنى — على قدر ما وصل إلينا من المصادر — فالمراد بوضع المثنى موضع الجمع أن يتكرر الشىء مرة بعد مرة وفى ذلك من التأكيد مالا نجده فى التعبير بالجمع دفعة واحدة . ويبين ابن جنى هذا المغزى مستعيناً فى ذلك بتفسير الخليل فيقول فى قوله تعالى (فاصلحوا بين أخويكم) (٢) لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة ، أى أن كل اثنين فصاعدا من المسلمين اقتتلوا فأصلحوا بينهما . ألا ترى أن هذا حكم عام فى الجماعة وليس يختص به منهم اثنان مقصودان ؟ ففيه — إذا — شيئان : أحدهما لفظ التثنية يراد به الجماعة ، والآخر لفظ الإضافة لمعنى الجنس وكلاهما قد جاء منه قولهم لبيك وسعديك ، فليس المراد هنا إجابتين ثنتين ، ولا اسعادين اثنين ، ويستدل على ذلك بقول الخليل وتفسيره لمن يقول لبيك ان « معناه كلما كنت فى أمر فدعوتنى له أجبتك إليه وساعدتك عليه (٣) » فقوله (كلما) يؤكد ما نحن عليه . . وكذلك قوله دواليك أى مداولة بعد مداولة ، وهذا ذيك أى هذّا بعد هذّ لا هذين اثنين ليس غير ، وكذلك قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) (٤) ونعم الله أكثر من أن تحصى (٥) » .

---

(١) الكتاب ١/٢٤٠
(٢) الحجرات ١٠
(٣) الكتاب ١/١٧٥
(٤) المائدة ٦٤
(٥) المحتسب ٢/٢٧٨ ، ٢٧٩ ابن جنى

فوضع المثنى موضع الجمع قد التفت إلى سره البلاغى ابن جنى ، وأن كان قد استعان فى تفسيره لبيان هذا السر بما ذكره الخليل بن أحمد .

والخليل لم يقتصر فى ملاحظاته على بعض أوجه علم المعانى ، بل أيضاً تحدث عن بعض صور علم البيان ، فقد تحدث أولا عن التشبيه وان كان قد رمى فيه بسهم طائش ، فلم يصب الغرض ، ومن ثم فان سيبويه يضعف قول أستاذه الخليل ويقبحه ، وتلك جرأة لا تحمد إلا فى الحق والبحث العلمى « فقد زعم الخليل أنه يجوز له صوت صوت الحمار ، لأنه تشبيه فمن ثم حسن أن تصف به النكرة ، وزعم الخليل — أيضاً — أنه يجوز أن يقول الرجل : هذا رجل أخو زيد إذا أردت أن تشبهه بأخى زيد . فيقول سيبويه مفندا زعم الخليل ، وهذا قبيح ضعيف لا يجوز إلا فى موضع الاضطرار . ولو جاز هذا لقلت : هذا قصير الطويل تريد مثل الطويل (١) » والذى يعنينا هنا « بأن سيبويه أول من ذكر التشبيه من العلماء (٢) » . ويتحدث الخليل أيضاً عن أداة من أدوات التشبيه وهى كأن ، يقول سيبويه « وسألت الخليل عن كأن فزعم أنها إنّ لحقتها الكاف للتشبيه ، ولكنها صارت مع أن بمنزلة كلمة واحدة (٣) ».

وينقل لنا سيبويه ما قاله الخليل فى ذلك النوع البلاغى المعروف باسم التنويع : ففى قوله تعالى (ما لهم به من علم إلا اتباع الظن) وفى قول ابن الأيهم التغلبى :

ليس بينى وبين قيس عتاب　　　غير طعن الكلى وضرب الرقاب

يقول سيبويه « وزعم الخليل أن الرفع فى هذا على قوله :

وخيل قد دلفت لها بخيل　　　تحية بينهم ضرب وجيع

جعل الضرب تحيتهم ، كما جعلوا اتباع الظن علمهم (٤) ، فالخليل هنا لم يجعل التحية شبيهة بالضرب ، ولا العلم شبيهاً باتباع الظن ، وإنما جعل الضرب هو نفس التحية ، واتباع الظن هو عين العلم ، كما جعل طعن الكلى وضرب الرقاب هما العتاب لا فرق .

(١) الكتاب ١/١٨١
(٢) الصور البيانية ٥٩ حفنى شرف .
(٣) الكتاب ١/٤٧٤
(٤) الكتاب ١/٣٦٥

ونظن ظناً أن الخليل قد ضرب بسهم فى البديع لا يتوقف على مجرد التعريف ، أو الإطلاق على العموم كما ينقل ابن المعتز عنه فى باب التجنيس ، أو المطابقة . ففى باب التجنيس يقول ابن المعتز (ت ٢٩٦ هـ) « وقال الخليل : الجنس لكل ضرب من الناس ، والطير ، والعروض ، والنحو (١) » وفى الموضع نفسه يحدثنا ابن المعتز بأن الأصمعى ألف كتاباً فى الأجناس . ثم يعترف ابن المعتز أنه نفسه يفهم التجنيس كما فهمه الأصمعى من قبل اذ يقول فى تعريف التجنيس « وهو أن تجئ الكلمة تجانس أخرى فى بيت شعر وكلام ، ومجانستها لها أن تشبهها فى تأليف حروفها على السبيل الذى ألف الأصمعى كتاب الأجناس عليها (٢) » . والحاتمى فى كتابه حلية المحاضرة ينقل رأى الأخفش على بن سليمان (ت ٣١٥ هـ) وإنكاره على رأى الخليل والأصمعى فى التجنيس » (٣) . فالأخفش يقرن بين الخليل والأصمعى (ت ٢١٣ هـ) وينكر فهمها للتجنيس أو الجناس . ومعنى هذا أن الأصمعى كان يفهم الجناس كما فهمه أستاذه الخليل ، وإذا كان ابن المعتز يرى رأى الأصمعى فى الجناس فالمعقول أن رأى ابن المعتز فى التجنيس يرجع فى أصوله إلى كلام الخليل ويطابقه ، ولا يخرج عنه بحال من الأحوال ؛

وابن المعتز فى صدر حديثه عن المطابقة ينقل عن الخليل فيقول « قال الخليل رحمه الله : يقال طابقت بين الشيئين إذا جمعتهما على حذو واحد (٤) » وكذلك ينقله عنه ابن رشيق (٥) وهذا التفسير الذى ذكره الخليل للمطابقة لا يخرج عن معناها عند المتأخرين فى ذكر اللفظين المتضادين .

فالخليل — اذن — قد تناول العديد من فنون البلاغة : فعرفها ، وتحدث عن خفة الألفاظ وسهولتها ، وعن ثقلها وشناعتها ، وما يطرأ على حروف الكلمة من التنافر بسبب القرب أو البعد ، وقد أخذه عنه الرمانى . كما تحدث عن الحذف سواء كان

(١) البديع ضمن ابن المعتز وتراثه فى النقد والأدب والبلاغة لخفاجى ٦٤٥
(٢) البديع ضمن ابن المعتز وتراثه فى النقد والأدب والبلاغة لخفاجى ٦٤٤ .
(٣) العمدة ١/٣٢٢ ابن رشيق .
(٤) البديع ٦٦١ ابن المعتز .
(٥) العمدة ٢/٦ .

فى الفعل أو فى جواب الشرط إذا علم المخاطب المراد — وهو ما نسميه القرينة — لما فى الحذف من الإيجاز والخفة . وتناول زيادة الحروف ، وما ترسبه فى نفس السامع من تأكيد ، والتعريف وأنه لابد منه فى الندبه ، لأن الأمر أمر تفجع وتألم فلا يكون إلا لمعلوم ، والتقديم والتأخير ، وان لم يبين سبب بلاغته ، والفرق بين ان وإذا ، والتعبير بالماضى بدلا من المضارع لتحقق وقوع الفعل والسر البلاغى فى وضع المثنى موضع الجمع ، كما يتناول التشبيه وبعض أدواته ، وكذلك التنويع كما ينقل عنه ابن المعتز الجناس والطباق . وبذلك يمكن القول أن الخليل قد أدلى بدلوه فى البلاغة وأسهم فيها بنصيب وافر ، وان لم يذكر الباحثون عنه إلا النادر القليل ، ولم نجد منهم من يتطوع لجمع آرائه البلاغية فى بحث مستقل ، وإنما هى نتف هنا وهناك لا تبين حقيقة الأثر الذى تركه الخليل . ومن ثم فاننا نقول إن الخليل كان أكبر عون لتلميذه سيبويه أمام النحاة حيث شاركه فى وضع الأساس للبلاغة العربية وهداه إلى كثير من مسائلها .

الفصل الثاني

البـلاغة عن سـيبويه (١)

(ت ١٨٠ هـ)

أطنب كثير من العلماء فى مدح سيبويه ، وتقريظ كتابه بكلمات نلمح فيها الإعجاب العظيم لعمله الرائع الكبير . فالجرمى (ت ٢٢٥ هـ) يذكر أنه « مذ ثلاثون سنة يفتى الناس فى الفقه من كتاب سيبويه ، فعقب على ذلك المبرد (ت ٢٨٥ هـ) بقوله « لأن الكتاب يتعلم منه النظر والتفتيش (٢) » . ويقول ابن النحاس (ت ٣٣٨ هـ) لم يزل أهل العربية يفضلون كتاب سيبويه حتى قال محمد بن يزيد (المبرد) لم يعمل كتاب فى علم من العلوم مثل كتاب سيبويه وذلك ، أن الكتب المصنفة فى العلوم مضطرة إلى غيرها ، وكتاب سيبويه لا يحتاج من فهمه إلى غيره (٣) » . ويقول المازنى (ت٢٤٩هـ) من أراد أن يعمل كتاباً كبيراً فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى مما أقدم عليه (٤) » والأزهرى (ت ٣٧٠ هـ) يقول عن سيبويه وكتابه « وله كتاب كبير فى النحو ، وكان علامة حسن التصنيف (٥) » . وابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) يقول عنه « وقد حطب (جمع) بكتابه وهو ألف ورقة علما مبتكرا ووصفاً متجاوزاً لما يسمع ويرى (٦) » وإذا أردنا أن نستقصى آراء العلماء فى ثنائهم على سيبويه وإعجابهم بكتابه ، لضاق بنا المجال ، ويكفى أن نذكر أنهم أطلقوا إسم (الكتاب) علماً اختص به هذا المصنف دون بقية المصنفات الأخرى ، فاذا أطلقت كلمة الكتاب فهم أن المراد هو كتاب سيبويه دون غيره ، بل إن سيبويه نفسه من فرط إعجابه بالكتاب وقيمته أسماه قرآن النحو ، فالسيوطى يقول عن سيبويه « وهو أعلم الناس بالنحو بعد الخليل ، وألف

---

(١) انظر فى ترجمته : مراتب النحويين ٦٥ الفهرست لابن النديم ٨٢ ، معجم الأدباء ١١٤/١٦ ، انبـاه الرواة القفطى ٣٤٦/٢ ، تاج العـروس ٣٠٥/١ ، النجوم الزاهرة ٩٩/٢ ابن تغرى .
(٢) مجالس العلماء ٢٥١ ، ٢٥٢ للزجاجى .
(٣) خزانة الأدب ٣٧١/١ .
(٤) المصدر السابق والصفحة .
(٥) تهذيب اللغة ١٩/١ الأزهرى .
(٦) الخصائص ٣١٢/٣ .

كتابه الذي سماه قرآن النحو ، وعقد أبوابه بلفظه ولفظ الخليل (١) » وقد استحسن أبو الحسن الأخفش كتاب سيبويه كل الاستحسان حتى لقد هم أن يدعى الكتاب لنفسه (٢) » . وربما كان هذا التقريظ لكتاب سيبويه يرجع إلى أن النحو قبل سيبويه لم تكن له صورة العلم ذى الأبواب والفصول والقواعد العامة ، وإنما كان مسائل متفرقة لا تجمعها قاعدة ولا يضمها باب جامع ، بل كانت ممتزجة بغيرها من مسائل اللغة والأدب ، لتفسير القرآن ، وفهم أشعار العرب ، فاستطاع كتاب سيبويه أن يجمع القواعد ويرتبها ، ويعقد أبواباً يجمع فيها أشقاءها من المسائل النحوية ، فاعتبر بذلك أول كتاب لتدوين النحو العربى وصل إلينا بهذه الصورة الكاملة . وإذا كان كتاب سيبويه ترجع أهميته العظمى عند الأقدمين لما حواه من قواعد نحوية تحتاج لتعلمها على مر العصور ، حفاظاً على اللغة العربية وسلامتها ، فانه فى نظرنا يحوى بجوار ذلك تحليلا رائعاً ، وإحساساً دقيقاً بفقه اللغة وأساليبها ، وأسرار تراكيبها . فهو لا يسجل أصول النحو وقواعده فحسب ، وإنما يلاحظ العبارات ويتأملها ، ويستنبط خواصها ومعانيها بما وهب من حس دقيق مرهف . وهذا ما سوف نتعرض له عند الحديث عن بلاغة سيبويه . كما يعد الكتاب أيضاً شاملا لدراسة بعض الظواهر المنسوبة إلى لهجات القبائل المختلفة ، وما يتعلق منها بالأصوات ، وبناء الكلمة ، وبناء الجملة ، وغير ذلك مما يجده الباحث فى أصول اللغة واللهجات والأصوات (٣) : فلم يكد يترك ظاهرة من ظواهر التعبير العربى إلا أتقنها علماً وتحليلا .

ولا شك أن النحو قد تطور بعد سيبويه فزادت عليه مسائل ، ودخل عليه تنظيم أحسن ، وتبويب أقوم ، وتقعيد أدق ، ولكنه مع ذلك لم يخرج عن المنهج الذى رسمه سيبويه فى استنباط الأحكام ، واستخراج المسائل ، وتوضيح العلل ، فالأجيال المتعاقبة لم تغير أسسه وقواعده ، وان غيرت صوره وقوالبه ، وجعلته فضفاضا يتسع لمختلف النواحى كما نرى فى كتاب المقتضب للمبرد ، وشرح الكافية للرضى (ت٦٨٤هـ والأول من الكتب المتقدمة ، والثانى من الكتب المتأخرة . ولذلك مضى الناس يأخذون

---

(١) المزهر ٢/٤٠٥ .
(٢) نزهة الألباء ٩٤ الانبارى .
(٣) انظر كتاب اللغة العربية عبر القرون ص ٣٥ وما بعدها محمود حجازى .

عن الكتاب جيلا بعد جيل ، وعصراً وراء عصر ، حتى ملأ أسماع الدنيا ، وشغل العلماء بقواعده التي ظلت نجوماً قطبية تجذبهم وتهديهم في مؤلفاتهم ومباحثهم « وفرق ما بينه وبين الكتب التي جاءت بعد عصره ، كفرق ما بين كتاب في الفتوى ، وكتاب في القانون ، ذاك يجمع جزئيات يدرسها ويصنفها ويصدر أحكاماً فيها ، والآخر يجمع كليات يصنفها ويشققها على الجزئيات (١) » .

وكما لقي سيبويه وكتابه الاعجاب والثناء ، لا قيا أيضاً كثيراً من القدح والذم فالفراء (ت ٢٠٧ هـ) وثعلب (ت ٢٩١ هـ) وأبو موسى الحامض (ت ٣٠٥ هـ) يتهمون سيبويه بالعجمة وقلة الفصاحة (٢) » والحق أن سيبويه كانت له عبارات غير مفهومة بسبب ما يكتنفها من تعقيد ليس هو مضطراً إليه ، بل إن بعض عبارات الكتاب لها طابع الاغراب وسوء التركيب ، وعلى القارئ أن يقرأها مرات ومرات إذا أراد أن يفهم عنه ما يقول ، وربما لا يفهم شيئاً كقوله (في باب المفعول الذى تعداه فعله إلى مفعول) يقول « واعلم أن المفعول الذى لا يتعداه فعله إلى مفعول يتعدى إلى كل شئ تعدى إليه فعل الفاعل الذى لا يتعداه فعله إلى مفعول وذلك قولك ضرب زيد الضرب الشديد (٣) » . غير أن سيبويه في مواضع كثيرة من الكتاب يتحدث بأنصع عبارة ، وأفصح بيان ، وأسلس أسلوب ، ولكن الفراء وثعلب وأبا موسى الحامض تغاضوا عن ذلك كله ، ورموه بالعجمة ، واتهموه بقلة الفصاحة . ولعل السبب في هذا الاتهام ، أنهم كانوا ينفسون عليه علمه الغزير ، ومكانته بين العلماء ، وأثره في علم النحو ، خاصة إذا علمنا أنهم كانوا من الكوفيين الذين يضمرون الحقد والكراهية لعلماء البصرة . وليس هناك من منصف يشك في قيمة سيبويه العلمية . فأبو القاسم الزجاجي (ت ٣٤٠ هـ) يروى عنه في مجالسه أنه كان يخطئ الخليل (ت ١٧٥ هـ) ويونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ) (٤) .

وسيبويه في كتابه شديد الإيجاز ، جامد التعبير ، غامض التفكير ، لا تكاد تستمر فيه حتى يجهدك إجهاد أتحملك على تركه ان لم تتذرع بالصبر في تحمل المشاق وأنت

---

(١) سيبويه أمام النحاة ١٥٨ ، ١٥٩ على النجدى ناصف .
(٢) معجم الأدباء ١/١٣٧ ياقوت .
(٣) الكتاب ١/١٩ .
(٤) مجالس العلماء ٣٠١ الزجاجي .

تسلك دروبه وأنحاءه ، فكثير من صفحات الكتاب يستغلق معناه حتى يصبح كالطلاسم والأحاجي ، ويحار الفهم فيها حتى يصبح عجزاً وإشفاقاً من الاستمرار في هذا الشئ المضني للعقل والنفس معاً ، لما فيه من تشتيت للذهن ، وتعويق عن الاحاطة والتحصيل ، وقد كان المبرد النحوي الكبير ، وهو الذي له ما له من اتساع الباع ، وفرط الذراع في علم النحو ، يقول لمن يريد أن يقرأ عليه كتاب سيبويه « هل ركبت البحر تعظيما لما فيه واستصعابا لألفاظه (١) ومعانيه » .

والكتاب كمعظم تراثنا الفكرى القديم يعوزه دقة التنظيم ، وتكلف الترتيب — وقد كان القدماء عادة لا يهتمون بذلك حتى لا يكلفوا القارئ الضجر والإملال من السير على منوال واحد ، ولكي يكون العلم خفيفاً على حامله فينتقل بين فنونه المختلفة في شوق ولهفة . لانجدهما حين نزاول تصنيف الكتب الحديثة أو قراءتها — كما أن الكتاب قد عرى أيضاً من المتعة والخفة اللتين تعوضان ما تفتقده في كتب الأقدمين من النظام والترتيب . ونظن أننا بهذا التمهيد الموجز قد أعطينا فكرة عامة مختصرة عن سيبويه والكتاب ، ويجدر بنا أن ننتقل إلى مباحث سيبويه البلاغية التي تضمنها هذا الكتاب ، ولم يمسسها أحد من السابقين ، أو لم يأتوا عليها بأسرها ، وهو ما نحاوله ، ونرجو أن نوفق إليه في هذا البحث .

ومن يتصفح كتاب سيبويه يجده ينص في مواضع كثيرة على ضرورة الحذف لأسباب يراها تدخل في فن البلاغة مثل التخفيف والإيجاز والسعة . ويبين لنا سيبويه أن العرب قد جرت عادتها على الحذف ، وحبذته في غير موضع ، ولغتها تشهد بذلك . فهم يلحقون التنوين بالخفيف من الكلمات ، ويحذفونه من الثقيل ، نظراً لأن التنوين يزيد الكلام ثقلا فلم يريدوا أن يثقلوا كاهل اللغة ويزيدوها ثقلا على ثقل ويستشهد على ذلك بقوله « واعلم أن بعض الكلام أثقل من بعض فالأفعال أثقل من الأسماء ، لأن الأسماء هي الأول وهي أشد تمكناً ، فمن ثم لم يلحقها تنوين ، ولحقها الجزم والسكون . . والنكرة أخف عليهم من المعرفة وهي أشد تمكناً ، لأن النكرة أول ثم يدخل عليها ما تعرف به فمن ثم أكثر الكلام ينصرف في النكرة . واعلم أن الواحد أشد تمكناً من الجمع لأن الواحد الأول ، ومن ثم لم يصرفوا ما جاء من الجمع على مثال

---

(٥) خزانة الأدب ١/٣٧١ البغدادي .

ليس يكون للواحد نحو مساجد ومفاتيح . واعلم أن المذكر أخف عليهم من المونث لأن المذكر أول وهو أشد تمكناً فالتنوين علامة للامكن عندهم والأخف عليهم ، وتركه علامة لما يستثقلون (١) » فسيبويه يلاحظ أن فى اللغة العربية كلمات لحقها التنوين ، وكلمات أخرى عريت من التنوين فيعلل لنا سر هذه الظاهرة بسبب وجيه هو فى جوهره يعود إلى طلب الخفة على اللسان ولذلك فان العرب لم يكلفوا الكلمة الثقيلة بوضع التنوين عليها ثقلا فوق ثقل ، فتركوا التنوين علامة على أن الكلمة ثقيلة بطبعها ، فلا يريدون أن يضيفوا بالتنوين ثقلا على اللسان « فيقول فى باب الترخيم .. والترخيم حذف أواخر الأسماء المفردة تخفيفاً كما حذفوا غير ذلك من كلامهم تخفيفاً(٢) ولكثرة هذا الحذف منهم فانه صار دأباً لهم وعادة ، وأنهم يستغنون عن بعض الكلام حتى يصير ساقطاً وان كان ذكره أصلا فى الكلام . و « اعلم أنهم مما يحذفون الكلم وان كان أصله فى الكلام غير ذلك ، ويحذفون ويعوضون ويستغنون بالشئ عن الشئ الذى أصله فى كلامهم أن يستعمل حتى يصير ساقطاً (٣) » ويقول « وما حذف فى الكلام لكثرة استعمالهم كثير ومن ذلك هل من طعام أى هل من طعام فى زمان أو مكان (٤) » .

ويذكر سيبويه أن الحذف لا يكون مطلقاً حيث أردنا الحذف ، وإنما يكون إذا كان المخاطب عالماً به فيعتمد المتكلم على بديهة السامع فى فهم المحذوف . يقول عن التنازع « ومما يقوى ترك نحو هذا لعلم المخاطب قوله عز وجل (والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ، والحافظين فروجهم والحـافظات) فلم يعمل الآخر فيما اعمل فيه الأول استغناء عنه ، ومثل ذلك ونخلع ونترك من يفجرك (٥) » وفى موضع آخر يذكر لنـا أن الحذف قد يكون لسعة الكلام والاختصار « وذلك قولك متى سـير عليه ، فيقول مقدم الحاج

(١) الكتاب ١/٧٥٦ .
(٢) الكتاب ١/٣٢٩ .
(٣) الكتاب ١/٨ .
(٤) الكتاب ١/٢٧٩ .
(٥) الكتاب ١/٣٧ الأحزاب ٣٥ .

وخفوق النجم ، فانما هو زمن مقدم الحاج ، وحين خفوق النجم ، ولكنه على سعة الكلام والاختصار (١) » . فسيبويه هنا يتحدث عن الحذف بصفة عامة ، ويبين السبب الذى ألجأ العرب إليه ، وأن الذى دفعهم إلى ذلك اما طلب الخفة على اللسان ، وإما إتساع الكلام والاختصار ، ولابد فى هذا الحذف أن يكون المحذوف معلوماً لدى السامع ، وأنه سيفطن إليه لدلالة الكلام عليه . والآمدى (ت ٣٧٠ هـ) يؤيد نظرة سيبويه بقوله « وانما تستحسن العرب الحذف فى بعض المواضع لاقتضاء الكلام المحذوف ، ودلالته عليه (٢) » . وبعد أن يتحدث سيبويه عن الحذف بصفة عامة ، ويذكر له بعض الدواعى البلاغية ، يدخل بشئ من التفصيل فى مسائل الحذف ، فيتحدث عن حروف الجر ، وحذفها ، وسبب الحذف « ومن ذلك اخترت الرجال عبد الله ومثل ذلك قوله عز وجل (واختار موسى قومه سبعين رجلا) وسميته زيداً فهذه أفعال توصل بحروف الإضافة — يعنى حروف الجر — فتقول اخترت فلاناً من الرجال وسميته بفلان .. فلما حذفوا حرف الجر عمل الفعل (٣) » ويبين أن حذف الجر كثير فى كلام العرب عندما يتعرض لقول ساعدة :

لدن بهز الكف يعسل متنه / فيه كما عسل الطريق الثعلب

يريد فى الطريق . ومن ذلك قولهم أكلت بلدة كذا وكذا ، وأكلت أرض كذا وكذا ، إنما يريد أنه أكل من ذلك وشرب ، وأصاب من خيرها . وهذا أكثر من أن يحصى (٤) » ثم يقول ان هذا الحذف فصيح يتحدث به الفصحاء من العرب « وسمعنا العرب الفصحاء يقولون : انطلقت الصيف ، اجروه على جواب متى ، لأنه أراد أن يقول فى ذلك الوقت (٥) » ثم يبين لنا السر البلاغى فى هذا الحذف وهو أنه يرجع إلى حب العرب للتخفيف فيقول « ومن العرب من يقول « الله لأفعلن » وذلك أنه أراد حرف الجر ، وإياه نوى ، فجاز حيث كثر فى كلامهم ، وحذفوه تخفيفاً وهم ينوونه»(٦). فحذف حرف الجر عند سيبويه أكثر من أن يحصى ، وتلجأ العرب إليه ،

(١) الكتاب ١/١١٤ .
(٢) الموازنة ١/٤٨ الآمدى .
(٣) الكتاب ١/١٧ .
(٤) الكتاب ١/١٠٩ .
(٥) الكتاب ١/١١١ .
(٦) الكتاب ٢/١٤٤ .

لتخفيف الكلام ، وخوفاً من ثقله على اللسان . والمبرد لا يوافق سيبويه فى حذف الحرف إجمالا ، وهو فى نظره بعيد عن اللغة ، مخالف للقياس . فيقول « واعلم أن من العرب من يقول « الله لأفعلن » يريد الواو فيحذفها . وليس هذا بجيد فى القياس ، ولا معروف فى اللغة ، ولا جاز عند كثير من النحويين . وإنما ذكرناه ، لأنه شئ قد قيل ، وليس بجائز عندى ، لأن حرف الجر لا يحذف ، ولا يعمل إلى بعوض (١) » والمبرد هنا يؤكد قوله بما ذكره فى كتابه الكامل من أن حذف حرف الجر فصيح فى لغة العرب « ومن ذا قول الفرزدق :

ومنا الذى اختير الرجال سماحة وجودا إذا هب الرياح الزعازع

أى من الرجال فهذا الكلام الفصيح ، وتقول العرب أقمت ثلاثاً ما أذوقهن طعاماً ولا شراباً أى ما أذوق فيهن (٢) » ، وقول أعرابى من بنى كلاب :

تحن فتبدى ما بهـــا من صبابة واخفى الذى لولا الأسى لقضانى

يريد لقضى على فأخرجه لفصاحته وعلمه بجوهر الكلام أحسن مخرج (٣) » .

والشريف الرضى (ت ٤٠٦ هـ) يرى البلاغة فى حذف حرف الجر . وأن الحذف عريق فى أصول العربية فهو حين يتعرض لقوله تعالى حاكياً عن إبليس (قال فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم) يقول والمراد لا تقعدن لهم على صراطك المستقيم . والحذف ههنا أبلغ فى الفصاحة وأعرق فى أصول العربية ، ونظيره قول الشاعر :

ويستشهد بما ذكره سيبويه كما عسل الطريق الثعلب (٤)

ويتحدث سيبويه عن حذف المضاف إذا لم يلتبس على المخاطب ، وكان الكلام مفهوماً فهو فى قول ابن داود :

أكل امرئ تحسبين امـــرءا ونار توقـــد بالليـــل نارا

يقول « فاستغنيت عن تثنيته بذكرك إياه فى أول الكلام ولقلة التباسه على

---

(١) المقتضب ٢/٣٣٦ المبرد .
(٢) الكامل ١/٢١ المبرد .
(٣) الكامل ١/٢٠ ، ٢١ .
(٤) تلخيص البيان : ١٤٢ ، ١٤٣ الشريف الرضى .

المخاطب (١) » وقول الحطيئة :

وشر المنايـــا ميت وسط أهلـــه كهلك الفتى قد أسلم الحى حاضره

يريد منية ميت (٢) » ويقول الأعلم أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه اختصاراً وإيجازاً (٣) » ثم يبين السر البلاغى فى حذف المضاف ، وأن سببه التخفيف مثل حذف الجر فيقول (فى باب أسماء القبائل والأحياء وما يضاف إلى الأم والأب) « أما ما يضاف إلى الآباء والأمهات فنحو قولك هذه بنو تميم ، وهذه بنو سلول ، ونحو ذلك ، فاذا قلت هذه تميم ، وهذه أسد ، وهذه سلول ، فانما تريد ذلك المعنى . غير أنك إذا حذفت . حذفت المضاف تخفيفاً كما قال عز وجل « واسأل القرية ، ويطؤهم الطريق ، وانما تريد أهل القرية ، وأهل الطريق . وهذا فى كلام العرب كثير (٤) » وابن جنى يلاحظ أن حذف المضاف كثير جداً سواء فى القرآن أو الشعر فيقول « وحذف المضاف فى القرآن والشعر وفصيح الكلام فى عدد الرمل سعة ، واستغفر الله ، وربما حذفت العرب المضاف بعد المضاف مكرراً ، أنسا بالحال ، ودلالة على موضع الكلام كقوله عز وجل (فقبضت قبضة من أثر الرسول) أى من أثر حافر فرس الرسول (٥) » . ونرى عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) يعقد فصلا فى الحذف والزيادة ، وهل هما من المجاز ؟ ونشعر من خلال الأمثلة التى ساقها أنه يعترض على ما فهم عن سيبويه من أن الحذف مجاز ، اذ لا يصح أن توصف الكلمة بالمجاز إلا إذا نقلت عن معناها إلى معنى آخر ، والحذف لا يجرى فيه نقل الكلمة من معناها الأصلى إلى معنى جديد ، بل ان ما يحدث فيها هو تغير الحكم الاعرابى فقط فقوله تعالى (واسأل القرية) أصلها واسأل أهل القرية ، فقد كانت القرية مجرورة ، ثم صارت منصوبة ، والقرية لم تستعمل فى غير ما وضعت له ، وكذلك بنو فلان يطؤهم الطريق ، وأصلها يطؤهم أهل الطريق . فالطريق كان مجروراً ثم صار منصوباً ، والطريق لم يستعمل فى غير ما وضع له ، ولم ينقل عن معناه إلى معنى جديد ، فنقل

---

(١) الكتاب ١/٣٣ .
(٢) الكتاب ١/١٠٩ ، ١١٠ .
(٣) الكتاب ١/١١٠ الأعلم الشنتمرى .
(٤) الكتاب ٢/٢٥ .
(٥) المحتسب ١/١٨٨ ابن جنى سورة طه ٩٦ .

الحكم الاعرابي — اذن — من الخفض إلى النصب لا يسمى مجازاً، ولذلك فعبد القاهر يقول « ولا ينبغي أن يقال ان وجه المجاز في هذا الحذف ، فان الحذف إذا تجرد عن تغيير حكم من أحكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازا . . ، لأن ترك الذكر ، وإسقاط الكلمة من الكلام لا يكون نقلا لها عن أصلها ، إنما يتصور النقل فيما دخل تحت النطق (١) » . فعبد القاهر يرفض أن يسمى الحذف مجازا . وقد يقال إن المعروف في كتب البلاغة المتعاقبة إلى يومنا هذا أن قوله تعالى (واسأل القرية) ، وقولهم بنو فلان يطؤهم الطريق يدخلان في باب المجاز ، وهو ذلك النوع الذى يسمى بالمجاز المرسل لتحقق معنى المجاز عند الحذف وبين كونه مجازاً مرسلا ، فالاحتمال الأخير ليس فيه حذف . وسيبويه يخبرنا بأن الفعل إنما يحذف إيجازاً واستغناء بما يرى من دلالة الحال عليه حين تقول العرب « حدث فلان بكذا وكذا فتقول صادقاً والله ، أو أنشدك شعرا فتقول صادقاً والله أى : قال صادقاً ، لأنك إذا أنشدك فكأنه قد قال كذا وترك ذكر الفعل لما يرى من الحال (٢) » ويرى سيبويه أن من الفصاحة حذف خبر ان وأخواتها فقال (هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة ، لاضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو أظهرته وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك إن مالا وإن ولدا ، وإن عددا أى : إن لهم مالا ، فالذى اضمرت لهم ، ويقول الرجل للرجل هل لكم أحد إن الناس ألب عليكم فيقولون إن زيداً وإن عمرا أى إن لنا . وقال الأعشى

إن محــلا وإن مرتحـــــلا وإن في السفر ما مضى مهلا

وتقول ان غيرها ابلا وشاء كأنه قال : ان لنا غيرها ابلا وشاء ، أو عندنا غيرها ابلا وشاء . فالذي يضمر هذا النحو وما أشبهه (٣) » . وقد نقل عبد القاهر هذا النص كله في دلائل الاعجاز . وارجع إليه ان شئت فقد علق هناك عليه (٤) . والمستثنى يحذف للتخفيف والإيجاز وذلك قولك « ليس غير وليس إلا ، كأنه قال ليس إلا ذاك وليس غير ذاك ، ولكنهم حذفوا ذلك تخفيفاً ، واكتفاء بعلم المخاطب ما يعني (٥) » .

---

(١) أسرار البلاغة ٤٥٨ .
(٢) الكتاب ١/١٣٧ .
(٣) الكتاب ١/٢٨٣ ، ٢٨٤ .
(٤) الدلائل ٢٤٧ ، وانظر تاريخ علوم البلاغة المراغي ٥٥ وسيبويه امام النحاه ١٩١ .
(٥) الكتاب ١/٣٧٥ .

وسيبويه يتحدث عن حذف الصفة وما فيه من بلاغة لا تتوافر مع وجودها وأن هذه البلاغة يستشعرها المخاطب ، بل القائل نفسه إذا تأملها ، يقول الزجاج (ت ٣١١هـ) « وحكى سيبويه : سير عليه ليل وهم يريدون : ليل طويل ، وكأن هذا إنما حذفت فيه الصفة لما دل من إلحاح على موضعها ، وذلك أنك تحس فى كلام القائل لذلك ، التطويح ، والتطريح ، والتفخيم ، والتعظيم ما يقوم مقامه قوله : (طويل) ونحو ذلك ، وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته كأن تقول فى مقام المدح : كان والله رجلا فتطيل الصوت : أى رجلا فاضلا شجاعاً أو كريما . أو تقول فى مقام الذم سألناه وكان إنساناً وتزوى وجهك وتغطيه ، فيغنى عن ذلك قولك إنساناً لئيما ، أو بخيلا ، أو غير ذلك ، فعلى هذا وما يجرى مجراه تحذف الصفة (١) . ويذكر سيبويه حذف الموصوف فى قول النابغة :

فانك من جمـــال بنى أقيش　　　يقعقع خلف رجليه بشن

أى كأنك جمل من جمال بنى أقيش ، ويذكر أمثلة أخرى ثم يقول وكل ذلك حذف تخفيفاً وإستغناء بعلم المخاطب بما يعنى (٢) . ويتبعه الزجاج فى بيان منزلة الموصوف المحذوف وبلاغته ويذكر أمثلة سيبويه بعينها فيقول « وحذف الموصوف وهو جائز حسن فى العربية يعد من جملة الفصاحة والبلاغة ، وقد ذكره سيبويه فى غير موضع من كتابه . فمن ذلك قوله « وهم بالآخرة هم يوقنون » والتقدير « وبالدار الآخرة هم يوقنون » (٣) . ونرى سيبويه أيضاً يذكر حذف المبتدأ وحذف الفعل (٤) فينقل عبد القاهر ما ذكره سيبويه من أمثلة ويعلق عليها مبيناً سرها البلاغى (٥) . وهكذا نجد سيبويه يعرض للحذف بجميع ألوانه من حذف الجر والاسم سواء كان مضافاً أو مضافاً إليه والمبتدأ والخبر ، والصفة والموصوف ، وحذف الفعل سواء كان للاغراء أو التحذير أو التعجب إلى غير ذلك مراعياً فى هذا الحذف التخفيف على اللسان ، ووجود القرينة التى نلمحها فى علم المخاطب ، وملاحظته فى هذا الحذف

---

(١) اعراب القران ٣/٧٨٥ المنسوب للزجاج .
(٢) الكتاب ١/٣٧٥ ، ٣٧٦ .
(٣) اعراب القران ١/٢٨٦ ، ٢٩٢ سورة البقرة .
(٤) الكتاب ١/١٤١ ، ١٤٢ .
(٥) الدلائل ١١٢ ، ١١٣ .

شيئاً من الفصاحة يخلو الكلام منها إذا كان الكلام تاما لا حذف فيه ، كما لاحظ أن الحذف لا يتيسر فى كل موضع ، بل فى بعض المواضع دون البعض الآخر ، وكل ما ذكره سيبويه من ألوان الحذف اعتبرها البلاغيون من بعده مشتملة على الفصاحة والبلاغة . فابن مضاء القرطبى (ت ٥٩٢ هـ) يخبرنا بأن الحذف الذى يجرى فى سائر التعبيرات اللغوية « ليطلعنا على حقيقة العربية وميلها إلى الإيجاز الشديد . . وأن المحذوفات فى كتاب الله تعالى لعلم المخاطبين بها كثيرة جداً ، وهى إذا أظهرت تم بها الكلام ، وحذفها أوجز وأبلغ (١) » .

وابن جنى يقول عن الحذف إن فى القرآن نيفا على ألف موضع ولكن الحذف لا يجوز فى كل موضع بل فى موضع دون آخر (٢) » وابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) يعتبر الحذف « داخلا فى باب المجاز » . . وإنما كان هذا معدودا من أنواع البلاغة ، لأن نفس السامع تتسع فى الظن والحساب ، وكل معلوم فهو هين لكونه محصورا (٣) » وقد اعتبر السكاكى حذف الفعل من أبواب البلاغة ، ونوه به فى إطناب (٤) وبذلك يكون سيبويه من الرواد الذين مهدوا الطريق لتناول الحذف ، وبيان مواضعه ، وسر بلاغته . مما كان له أفضل الآثار على اللاحقين الذين أخذوا من أمثلته وملاحظاته ما اعتبروه مادة لكتاباتهم البيانية . والفضل فى ذلك يرجع إلى سيبويه دون غيره من أعلام النحو والبلاغة .

وكما وجد سيبويه للحذف أسباباً بلاغية ، وجد أيضاً للذكر عللا ودواعى يحسن بها الكلام ، ومن ثم فلا يجوز الحذف بحال من الأحوال : فالفعل عنده لا يحذف إذا كان لا يخطر على بال المخاطب بأن يكون غافلا عنه ، أو أن الحال لا تلفت إليه ، أو إذا كان داعى النظم يقتضيه ويحتمه ، كأن يأتى بعد حرف يستدعى ذكره بعده مثل إنْ وقد فيقول « أما الفعل الذى لا يحسن أخباره فانه ان تنتهى إلى رجل لم يكن فى ذكرضرب ولم يخطر بباله فتقول زيداً فلابد له من أن يقول اضرب زيداً وتقول له قد ضربت زيدا ، أو يكون موضعا يقبح أن يعرى من الفعل نحو إن وقد وما أشبه ذلك (٥) »

---

(١) الرد على النحاة ٦٩ طبعة دار الفكر العربى لابن مضاء الأندلسى .
(٢) الرد على النحاة لابن مضاء القرطبى تحقيق شوقى ضيف ط دار الفكر العربى ص ٩٦ .
(٣) العمدة ١/٢٥١ ، تحرير التحبير ٤٥٧ ابن أبى الأصبع المصرى .
(٤) المفتاح ١٠٨ السكاكى .
(٥) الكتاب ١/١٤٩ .

ويتحدث سيبويه أيضاً عن الزيادة ، فيذكر زيادة الحروف ، وأثرها فى الكلام ، ويتعرض لشتى الحروف التى تأتى زائدة فى الكلام مثل : الكاف ، والباء ، ومن ، وما ، ولا ، وإن ، وغير ذلك ، فيقول عن الكاف فى قولهم « النجاءك » أنها جاءت توكيداً وتخصيصاً ، ولم تجئ للاضافة ، لأن الإسم المقرون بأل لا يضاف (١) » وأنها أحياناً تأتى زائدة بمعنى مثل للتشبيه والمبالغة فيقول « وان ناساً من العرب إذا اضطروا فى الشعر جعلوا الكاف بمنزلة مثل ، يقول حميد الأرقط :

فصيروا مثل كعصف مأكول

وقول خطام المجاشعى :

وصاليات ككما يؤثفين

ويعقب الأعلم على قول سيبويه فيقول « وجاز الجمع بين مثل والكاف جوازاً حسناً ، لاختلاف لفظهما مع ما قصد من المبالغة والتشبيه ، ولو كرر المثل لم يحسن (٢) ويتحدث أيضاً عن زيادة (ما) فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم ، وأن الزيادة هنا للتوكيد « لأنه ليس (لما) معنى سوى ما كان قبل أن تجئ به إلا التوكيد ، ومن ثم جاز ذلك إذا لم ترد به أكثر من هذا (٣) » ويذكر أن (من) تأتى زائدة للتوكيد مثل الباء ، فمعنى ما أتانى أحد ، وما أتانى من أحد واحد ، ولكن (من) دخلت هنا توكيداً ، كما تدخل الباء فى قولك كفى بالشيب والإسلام (٤) » . وكذلك (لا) و « ان (تأتى كل منهما زائدة للتوكيد « فأما (لا) فتكون كما فى التوكيد واللغو قال الله عز وجل لئلا يعلم أهل الكتاب » أى لأن يعلم . . وأما (ان) فتكون توكيداً أيضاً فى قولك لما ان فعل ، كما كانت توكيداً فى القسم فى قوله اما والله ان لو فعلت لفعلت (٥) » . ولا يوافق عبد القاهر أن تسمى الزيادة مجازاً كما اعترض من قبل على تسمية الحذف بالمجاز فيقول « وإذا صح امتناع أن يكون مجرد الحذف مجازاً . . علمت منه أن الزيادة فى هذه القضية كالحذف فلا يجوز أن يقال ان زيادة (ما) فى نحو

(١) الكتاب ١٢٤/١ .
(٢) الكتاب ٢٠٣/١ .
(٣) الكتاب ٩٢/١ .
(٤) الكتاب ٣٦٢/١ .
(٥) الكتاب ٣٠٦/٢ .

« فبما رحمة » مجاز ، أو أن جملة الكلام تصير مجازاً من أجل زيادته فيه (١) » ومع أن عبد القاهر يرى فى حروف الزيادة نوعاً من المجاز يرفض إطلاق إسم المجاز على هذه الحروف . وهكذا يتفق عبد القاهر مع سيبويه فى أن زيادة الحروف واضحة المغزى فى تقوية الكلام وتأكيده إذا دعت الحال للتأكيد والتقوية ، كأن يكون المخاطب مفتقرا إلى هذا التأكيد والتقوية حين يكون متردداً فى الحكم أو منكراً له ، أى أن حروف الزيادة لا توضع ، إلا لغرض بلاغى ، ولو اقتحمت فى الكلام دون مراعاة لهذا الهدف لاختل نظم الكلام وفسد تأليف العبارة . وهذه الفائدة التى جاءت من قبل الزيادة فى الحروف تحدث عنها البلاغيون والنحويون المتأخرون ، فالرضى فى شرح الكافية (ت ٦٨٤ هـ) ينبئنا عن فائدة هذه الزيادة بأنها مزدوجة تشمل فائدة معنوية ، وأخرى لفظية ، فقال « فائدة الحرف الزائد فى كلام العرب إما معنوية ، وإما لفظية ، فالمعنوية تأكيد المعنى . وأما الفائدة اللفظية فهى « تزين اللفظ وكونه بزيادتها أفصح أو كون الكلمة والكلام بسببها مهيأ لاستقامة وزن الشعر ، أو لحسن السمع ، أو غير ذلك من الفوائد اللفظية ، ولا يجوز خلوها من الفوائد اللفظية والمعنوية معاً ، وإلا لعدت عبثاً ، ولا يجوز ذلك فى كلام الفصحاء ، ولاسيما فى كلام البارى تعالى وأنبيائه وأئمته عليهم السلام ، وقد تجتمع الفائدتان فى حرف ، وقد تفرد إحداهما عن الأخرى (٢) » . ومن هذا يتضح أن فائدة حروف الزيادة المعنوية عند المتأخرين لا تخرج عما قاله سيبويه رحمه الله منذ خمسة قرون من الزمان .

ويتحدث سيبويه عن الإضمار وهو جائز عنده إذا كان المخاطب على علم به ، ويستدل على ذلك بقول عمرو بن شأس :

بنى أسد هــل تعلمون بلاءنـــا   إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

أضمر لعلم المخاطب بما يعنى وهو اليوم (٣) « ويعقب الشيخ المراغى رحمه الله وهذا ما قاله علماء البلاغة فى باب الإيجاز والاطناب من جواز حذف المسند إليه للعلم به (٤) » . (وفى باب ما ينتصب فى الألف) تقول اعبد الله ضربته ، وأزيدا

---

(٤) الأسرار ٤٥٨ .
(٢) شرح الرضى الكافية ٢/٣٨٤ .
(٣) الكتاب ١/٢٢ .
(٤) تاريخ علوم البلاغة ٥٣ المراغى .

مررت به ، وأعمرا قتلت أخاه ، وأعمرا اشتريت له ثوباً ، ففي كل هذا قد أضمرت بين الألف والاسم فعلا هذا تفسيره . . وقال جرير :

أثعلبة الفوارس أم رياحـــا عدلت بهم طهية والخشابا (١)

فأضمر هنا فعلا دل عليه ما بعده فكأنه قال أظلمت ثعلبة عدلت بهم طهية ، ونحوه من التقدير ويفهم من كلام سيبويه أن الفعل أضمر هنا لقصد الاختصار ، والاحتراز عن العبث وهذا هو ما عناه السكاكي حين ذكر هذا ضمن دواعي ترك المسند (٢) » . وفي موضع آخر من الكتاب ، يذكر أن العرب يبدأون الكلام بالاضمار ثم يفسرونه بعد ذلك ، وهذا الاضمار لابد له من تفسير ، وإلا كان مبهماً بقصد المتكلم . ففي باب ما لا يعمل في المعروف الا مضمرا يقول « وذلك لأنهم بدأوا بالإضمار لأنهم شرطوا التفسير وذلك نووا . . فقولك رجلا عبد الله كأنك قلت حسبك به رجلا عبد الله . . وحسبك به رجلا مثل نعم رجلا في العمل ، وفي المعنى ، وذلك لأنهما ثناء في استيجابهما المنزلة الرفيعة . . فهم بدأوا بالاضمار على شريطة التفسير ، فما تقدم من الاضمار لازم له التفسير حتى يبينه (٣) » فسيبويه اشترط التفسير إذا أضمر الكلام ، ولم يذهب إلى أبعد من ذلك ، فلم يعلل سبب ذكر الكلام مضمراً ، ثم الإتيان بما يفسره ، ولم يذكر ما تدعو إليه البلاغة في الاضمار والتفسير ، ولم يشر إليه من قريب أو بعيد ، فاذا قلنا مع الشيخ المراغي رحمه الله (٤) ، إنه قصد من هذا التعبير أن يكون أوكد في النفس ، وأثبت في الذهن تقولنا على سيبويه ما لم يقل ، وحملنا الكلام أكثر مما يطيق ، وأفرطنا في تقدرنا بأن سيبويه لم يترك للاحقين شيئا يتناولونه في مباحثهم البلاغية ، ولكن إذا قلنا إن الاضمار ثم التفسير يؤكد المعنى في النفس ، ويثبته في الذهن فذلك شئ عرفناه من كتب اللاحقين ولم نعرفه في هذا الموضع من كتاب سيبويه . ونرى سيبويه أيضاً يذكر الحسن والقبح في ضمير الفصل ، وان لهذا الضمير مواضع يحسن فيها ، وأخرى يقبح فيها ، فيقول « واعلم أن (هو) لا يحسن أن تكون فصلا حتى يكون ما بعدها معرفة أو ما أشبه المعرفة » . كما أنها لا تكون في الفصل إلا وقبلها معرفة أو ما ضارعها ، كذلك لا يكون ما بعدها إلا معرفة أو ما ضارعها . لو قلت : كان زيد هو منطلقاً كان قبيحا ، حتى تذكر الأسماء

---

(١) الكتاب ١/٥٢ .
(٢) المفتـاح ٩٩ .
(٣) الكتاب ١/٣٠٠ .
(٤) تاريخ علوم البلاغة : ٥٦ .

التي ذكرت لك من المعرفة و ما ضارعها من النكرة (١) فسيبويه لم ينظر إلى الصحة والفساد فحسب ، ولكنه وضع نصب عينيه الحسن والقبح ؛ لأن إحساسه يتعلق بهما وهذا أدخل شئ في إهتمامه بالفصاحة ، وسلوك طريق البلاغة ، ومراعاة تأليف الكلام وحسن النظم القائم على توخي معاني النحو ، على أنه لم يبين لنا تلك الفائدة البلاغية التي تكسب الكلام جمالا بذكر ضمير الفصل ، أو المعنى الذى يحدده ضمير الفصل في الكلام وعرفناه من كتب المتأخرين ، كتخصيص المسند إليه بالمسند كقوله تعالى (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده) أى لا يقبل التوبة عن العباد إلا الله ، أو تأكيد هذا التخصيص كقوله تعالى ان الله هو الرزاق (٢) ، لم يذكر لنا شيئاً من ذلك . ولكنه اهتم بأن يوضح أن ضمير الفصل لا يحسن في الكلام ، إلا إذا وضع موضعه الملائم ويقبح إذا تجاوز هذا الموضع . فسيبويه هنا لم يهتم بالكلمة وحدها بقدر اهتمامه بالتكوين ، وموضعها في الكلام جملة .

وسيبويه في صدر كتابه يحدثنا عن التقديم والتأخير بكلام يعتبر هو العمدة وصاحب الريادة فيه ، وربما كان أول من طرق سر هذا اللون البلاغي من العلماء ، فنحن نلحظ أن العلماء قبله كانوا يعرفون التقديم والتأخير ، ولكنهم لم يقفوا على أسراره البلاغية . فهذا يونس بن حبيب (ت ١٨٣ هـ) الذى روى عنه سيبويه كثيراً من مسائل الكتاب يعرف التقديم ، ويذكره حين يعرض لجواب الشرط بعد الاستفهام فيقول « « أإن تأتني آتيك بالرفع ، ويقول : هو في نية التقديم ، ويقدره أآتيك إن تأتني (٣) » ولا يزيد . أما سيبويه حين يعالج التقديم والتأخير في الكلام ، فانه يلفت النظر إلى سر بلاغي هام تلقفه علماء النحو والبلاغة فناقشوه مؤيدين ومعارضين ، فأثرى بهذه اللفتة الطيبة كثيراً من المباحث البلاغية : فيقول (في باب الفاعل الذى يتعداه فعله إلى مفعول) فان قدمت المفعول ، وأخرت الفاعل ، كقولك ضرب زيداً عبد الله . . وكان حد اللفظ فيه أن يكون الفاعل مقدماً ، وهو عربي جيد كثير ، كأنهم إنما يقدمون الذى بيانه أهم لهم ، وهو ببيانه أعنى ، وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم (٤) » فمن شأن المفعول أن يتأخر عن الفاعل ، ولكنه إذا تقدم فذلك لعلة

---

(١) الكتاب ١/٣٩٥ .
(٢) الكشاف : ١/٣٦ ، عروس الأفراح ١/٣٨٧ .
(٣) اعراب القرآن ٣/٧٨٢ الزجاج .
(٤) الكتاب ١/١٤ ، ١٥ .

قصد إليها المتكلم وهى : العناية والاهتمام بشأنه . وإذا كان تقديم المفعول عن الفاعل للعناية والاهتمام ، فان تقديم المفعول على الفعل يأتى لهذا الغرض البلاغى نفسه يقول « وان قدمت الاسم فهو عربى جيد كما كان ذلك عربياً جيداً ، وذلك قولك زيداً ضربت . والعناية والاهتمام ههنا فى التقديم والتأخير سواء منك فى ضرب زيد عمرا وضرب عمرا زيد (١) » ونراه يلاحظ التقديم فى أبواب كثيرة من أبواب النحو . يلاحظه فى باب ظن وكسى ، وانّ وكان والظروف وغير ذلك ، ويضع أصابعه على علة بلاغية لها قيمتها فى فن البلاغة عند المتأخرين ففى باب ظن يقول « فان ألغيت قلت عبد الله أظن ذاهب ، وهذا أخال أخوك ، وكلما أردت الالغاء فالتأخير أقوى وكل عربى جيد . . وإنما كان التأخير أقوى ، لأنه إنما يجئ بالشك بعد ما يمضى كلامه على اليقين ، أو بعد ما يبتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك (٢) » فالتقديم هنا ليس للعناية والاهتمام كالموضع السابق فى تقديم المفعول على الفاعل أو الفعل ، وإنما التقديم هنا لغرض بلاغى آخر ، ولعامل نفسى طرأ على المتكلم أثناء كلامه ، وحول يقينه إلى شك ، فألزمه تغيير وضع الألفاظ عما كان ينبغى أن تكون عليه . وفى باب كسى وما ينصب مفعولين ليسا المبتدأ والخبر يرى أن التقديم لبيان العناية والاهتمام كما كان فى تقديم المفعول على الفاعل فيقول « وان شئت قدمت وأخرت فقلت كُسى الثوبَ زيدٌ وأُعطىَ المالَ عبدُ الله كما قلت ضرب زيدا عبد الله فالأمر فى هذا كالأمر فى الفاعل (٣) » . وحين يتناول الحديث عن التقديم فى (إنّ) يقول « واعلم أن التقديم والتأخير ، والعناية والاهتمام ها هنا مثله فى باب كان ومثل ذلك قولك إن أسدا فى الطريق رابضا ، وإن بالطريق أسدا رابض ، وإن شئت جعلت بالطريق مستقرا ثم وصفته بالرابض (٤) ويرى هذه العناية والاهتمام فى تقديم الظرف أيضاً فيقول « والتقديم ههنا والتأخير فيما يكون ظرفا أو يكون إسما فى العناية والإهتمام مثله فيما ذكرت لك فى باب الفاعل والمفعول . وجميع ما ذكرت لك من التقديم والتأخير ، والإلغاء والاستقرار عربى جيد كثير (٥) » . وهذه الملاحظة قد

(١) الكتاب ١/٤١ .
(٢) الكتاب ١/٦١ .
(٣) الكتاب ١/١٩ .
(٤) الكتاب ١/٢٨٥ .
(٥) الكتاب ١/٢٧ .

لاقت رواجاً عند بعض اللاحقين ، فالسكاكى الذى قعد لنا البلاغة ، وصنف أبوابها يأخذ بملاحظة سيبويه فى التقديم فيقول « والحالة المقتضية لذلك هى كون العناية بما يقوم أتم ، وايراده فى الذكر أهم ، والعناية التامة بتقديم ما يقدم والإهتمام بشأنه (١) » وان كان السبكى يرى أن الأخذ برأى سيبويه ليس إجماعاً ، بل اشتهر بين البيانين أن التقدم يفيد الاختصاص (٢) . والأولى أن المفعول إذا تقدم على الفعل فانه يفيد القصر مثل (بل الله فاعبد) (٣) . وعبد القاهر الجرجانى لا يستحسن تلك النغمة السائدة التى سار عليها سيبويه فى بيان سر التقديم من بداية الكتاب إلى نهايته ، بأنه للعناية والاهتمام « واعلم أنا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم ، وهو بشأنه أعنى ، وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم . . وكذلك صنعوا فى سائر الأبواب . . ولا جرم أن ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها (٤) » ولكن سيبويه فى الحقيقة لم يقتصر فى بيان سر التقديم على العناية والاهتمام ، بل جعله يأتى أحياناً لتنبيه المخاطب وتأكيد الكلام ، وعبد القاهر نفسه يعترف بذلك صراحة ، وينقل عنه ذلك فى موضع آخر من الدلائل ، فسيبويه يقول « وإذا بنيت الفعل على الاسم قلت : زيد ضربته فلزمته الهاء ، وإنما تريد بقولك مبنى عليه الفعل أنه فى موضع منطلق إذا قلت عبد الله منطلق ، فهو فى موضع هذا الذى بنى على الأول ، وارتفع به ، فانما قلت عبد الله فنبهته ، ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء (٥) » . وهذا عبد القاهر حين يعرض لقول الشاعر :

هم يفرشون اللبد كل طمرة ... واجرد سباح يبذ المغالبا

يقول إنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ، ويعلم بديا قصده إليهم بما فى نفسه من الصفة ليمنعه بذلك من الشك . . وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب الكتاب فى المفعول إذا قدم فرفع ، وبنى الفعل

(١) المفتاح ١١٣ .
(٢) عروس الأفراح ٢/١٥٥ .
(٣) شرح الرضى ٢/١٦ .
(٤) دلائل الاعجاز ٨٤ ، ٨٥ .
(٥) الكتاب ١/٤١ ، ٦٩ .

الناصب كان له عليه ، وعدى إلى ضميره فشغل به كقولنا فى ضربت عبدالله · عبد الله ضربته ، فقال وإنما قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء» (١)

ولكن سيبويه لا يرى البلاغة فى التقديم دوما ، فأحياناً يكون التقديم عنده سبباً فى القبح لا فى الحسن ، وان كان الكلام مستقيما ليس فيه نقص من جانب النحو ، فيقول « ويحتملون قبح الكلام حتى يضعوه فى غير موضعه ، لأنه مستقيم ليس فيه نقص فمن ذلك قول عمر بن أبى ربيعة :

صددت فأطولت الصدود وقلما وصال على طول الصدود يدوم

واصل الكلام قل ما يدوم وصال (٢) » . فالتقديم والتأخير عند سيبويه كثيراً ما يأتى للعناية والاهتمام ، وأحياناً يأتى للتأكيد والتنبيه ، وأحياناً يكون لغير علة بلاغية ، بل ربما كان سبباً فى قبح الكلام وسوء التركيب .

وفى حديثه عن الاستفهام نراه يستحسن أن يلى المسئول عنه الهمزة فيتقدم على الفعل ، يستحسن ذلك فقط ولا يجعله فاسداً إذا لم يل الهمزة ، بل يجيز له أن يتقدم أو يتأخر وان كان التقديم عنده أفضل . ففى (باب ام اذا كان الكلام بها بمنزلة أيهما وأيهم) وذلك قولك أزيد عندك أم عمرو ، وأزيدا لقيت أم بشرا ، فأنت الآن مدع أن عنده أحدهما . . واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدرى أيهما هو ، ، فبدأت بالإسم لأنك تقصد قصداً أن يبين لك أى الاسمين عنده ، وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول ، وصار الذى لا تسأل عنه بينهما . ولو قلت ألقيت زيداً أم عمرا كان جائزا حسنا . وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجز للأخر إلا أن يكون مؤخرا ، لأنه قصد أحد الاسمين فبدأ بأحدهما (٣) » وكذلك فانه فى جواز التقديم والتأخير إذا كان الفعل هو المسئول عنه ، غير أن تقديم الفعل أولى وأفضل ، وان كان تأخير الفعل المسئول عنه حسناً أيضا . « فتقول أضربت زيداً أم أهنته ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما لا تدرى أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع

---

(١) الدلائل ١٠٠ ، ١٠١ .
(٢) الكتاب ١٢/١ .
(٣) الكتاب ٤٨٣/١ .

أحدهما ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن (١) » ويقول (فى باب أو) « تقول ألقيت زيدا أو عمرا أو خالدا . . واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى — أى السؤال عن الفعل — فتأخير الأسماء أحسن ، لأنك إنما تسأل عن الفعل بمن وقع ، ولو قلت : أزيداً لقيت أو عمرا أو خالدا كان هذا فى الجواز والحسن بمنزلة تأخير الاسم إذا أردت معنى أيهما — أى إذا أردت أن تسأل عن الاسم (٢) » . فواضح عند سيبويه — اذن — أن المسئول عنه يجوز أن يتقدم فى الكلام وأن يتأخر ، غير أنه يفضله متقدماً ، لأنه المقصود من الاستفهام . وعبد القاهر الجرجانى يلتقط من سيبويه هذا المعنى ، ويعمل فيه ذوقه وحسه ، فيرى أن المسئول عنه مقدم لا محالة سواء كان إسما أو فعلا ، وأنه إذا تأخر فان الكلام يصبح فاسداً . يؤكد ذلك دون أن يؤيد زعمه بسبب وجيه فى هذا الفساد الذى طرأ على العبارة من تأخير المسئول عنه ، بل إنه لم يأت بسبب على الإطلاق فى بيان ذلك ، ومن ثم فنحن نعجب بذوقه وحسه ، وان لم نقتنع برأيه وحكمه . فعبد القاهر حين يتصدى للتفرقة بين التقديم وتركه يقول « إذا قلت أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك فى الفعل نفسه ، وكان غرضك من استفهامك أن تعلم وجوده . وإذا قلت أأنت فعلت ؟ فبدأت بالاسم كان الشك فى الفاعل من هو وكان التردد فيه . . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك . ولا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر (٣) » ومن ثم فنحن نستصوب رأى سيبويه حتى نضع أيدينا على دليل يؤيد قول عبد القاهر ، ولا يعتمد على الذوق وحده حيث إنه يخطئ ويصيب ، وإنه نسبى يتفاوت من شخص لآخر . غير أن ابن جنى لا يأخذ برأى سيبويه فى أمر التقديم والتأخير ، وسره البلاغى من حيث العناية والاهتمام ، أو التنبيه ويثور على ما ارتآه سيبويه فيقول « وإنما هو شئ رآه سيبويه واعتقده قولا ، ولسنا نقلد سيبويه ولا غيره فى هذه العلة ولا فى غيرها ، فان الجواب عن هذا حاضر عتيد والخطب فيه أيسر (٤) » . فالتقديم عند ابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) وأستاذه أبى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) ليس لعلة بلاغية ، من الاهتمام بشأن المقدم أو العناية به أو التنبيه عليه ، ليس لشئ من ذلك إطلاقاً « وذلك أن المفعول قد شاع

---

(١) الكتاب ١/٤٨٣ .
(٢) الكتاب ١/٤٨٧ .
(٣) الدلائل ٨٧ .
(٤) الخصائص ١/٢٩٨ .

عن العرب ، واطرد من مذاهبهم كثرة تقدمه على الفاعل حتى دعا ذلك أبا على إلى أن قال : ان تقدم المفعول على الفاعل قسم قائم برأسه ، كما أن تقديم الفاعل قسم أيضاً قائم برأسه ، وان كان تقديم الفاعل أكثر ، وقد جاء به الاستعمال مجيئاً واسعاً نحو قول الله عز وجل إنما يخشى الله من عباده العلماءُ ، وألهاكم التكاثر ، وفى كثير من شعر الشعراء ، والأمر فى كثرة تقديم المفعول على الفاعل فى القرآن ، وفصيح الكلام متعالم غير مستنكر ، فلما كثر وشاع تقديم المفعول على الفاعل كان الموضع له حتى إنه إذا أخر فموضعه التقديم ، ويشعر ابن جنى أن كلامه غريب على القارئ وربما استنكره فيقول ولا تستنكر هذا الذى صورته لك ، ولا يجفُ عليك ، فانه مما تقبله هذه اللغة ولا تعافه ولا تتبشعه (١) » ثم يستحضر من كتاب سيبويه نفسه أمثلة يستشهد بها على صحة هذا القياس الذى جرى عليه فى أن المفعول إذا تقدم صار الوضع له وكأنه لم يتقدم ، وإنما حل موضعه الطبيعى . فيقول « فصار تقديم المفعول لما استمر وكثر كأنه هو الأصل ، وتأخير الفاعل كأنه أيضاً هو الأصل (٢) » ويدلل على أن أمر المفعول قد قوى فى نفس العرب حتى كانوا يلحقونه برتبة الفاعل ، فسيبويه نفسه يقول عن الفاعل والمفعول « وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم (٣) » والفعل إذا أسند للمفعول بدلا من إسناده إلى الفاعل فان صورته تتغير قطعاً ويصبح مبنياً للمجهول بعد أن كان مبنياً للمعلوم . فأبو على الفارسى يرى فى تغيير الفعل من أجل إسناده إلى المفعول « دليل على تمكن المفعول عندهم ، وتقدم حاله فى أنفسهم إذ أفردوه بأن صاغوا الفعل له صيغة مخالفة لصيغته للفاعل (٤) .

ونخرج من كلام الفارسى ، وتلميذه ابن جنى فى التقديم والتأخير رأى قاطع لا يحتمل الشك : وهو أن المفعول بمنزلة الفاعل ، وقد شاع تقديمه على الفاعل ، كما شاع تأخيره عليه ، فاذا تقدم فهو لم يخرج عن وضعه ، بل ظل فى مكانه الطبيعى : أى أنه لم يتقدم للعناية بشأنه أو للاهتمام بأمره أو لغرض آخر من الأغراض التى يراها سيبويه أو غيره من علماء البلاغة ، وابن جنى يعلن رأيه هذا فى ثقة وتأكيد ، وبعد

(١) الخصائص ١/٢٩٧ .
(٢) الخصائص ١/٢٩٨ .
(٣) الكتاب ١/١٥ .
(٤) الخصائص ٢/٢١٨ .

أن يبين تهافت رأى سيبويه يقول ولسنا نقلد سيبويه ولا غيره فى هذه العلة ولا فى غيرها(١)

ويبدو أن ابن جنى وأستاذه أبا على الفارسى حين أعلنا هذا الرأى فى التقديم كانا متأثرين بما يقوله النقاد والعلماء من قبل ، فكثير من جلة العلماء لا يرون فى التقديم إلا ضربا من التكلف لا يسيغ له الكلام ، وربما أدى إلى تعقيده ، والشاعر لا يلجأ إلى التقديم إلا للضرورة ، حتى إنهم لم يجيزوا التقديم إلا فى الشعر ورفضوه فى النثر حيث إن الشاعر مضطر بحكم الوزن والقافية إلى الخروج عن المألوف ، بخلاف الناثر الذى يجد مندوحة عن ذلك . فابن المدبر (ت ٢٧٩ هـ) يقول « ولا يجوز فى الرسائل ما يجوز فى الشعر ، لأن الشعر موضع اضطرار فاغتفروا فيه التقديم والتأخير (٢) » وابن طبا (ت ٣٢٢ هـ) بعد أن يسرد أمثلة من الشعر يبدو فيها الغثاثة ، وسوء النظم ، وتمزيق أوصال العبارة ، لما فيها من تقديم وتأخير يجعله بعيداً عن الفصاحة ، يعتذر عن اضطرار الشاعر إلى ركوب هذا المزلق الخطر بأن « الذى يحتمل فيه بعض هذا إذا ورد فى الشعر هو ما يضطر إليه الشاعر ، ولا يكون معه إختيار ، لأن الكلام يملكه حينئذ ، فيحتاج إلى اتباعه ، والانقياد له ، فأما ما يمكن الشاعر فيه من تصريف القول فلا عذر له عند الاتيان بمثل ما وصفناه من هذه الأبيات المتقدمة (٣) » . ولعل النحاة والنقاد الذين ذهبوا إلى أن التقديم لا يحمل سراً بلاغياً كانوا يقصدون ذلك التقديم الذى لا يقتضى المقام حصوله بخلاف التقديم الذى نوه بشأنه عبد القاهر .

والحق أن قضية التقديم والتأخير التى أثارها سيبويه فى كتابه ، وهاجمها ابن جنى ، ورأى عبد القاهر (٤) لها أسباباً لا تتعلق بتحرير المعنى وضبطه فحسب ، بل تقضى إلى محاسن جمة ومواقع لطيفة ، هذه القضية لم تهدأ حتى اليوم ، ولم يقطع العلماء فيها برأى ، وما زال الخلاف حولها قائماً ينشب بين الحين والحين ، حتى ذهب الدكتور أنيس إلى أن « ما قاله النحاة من جواز التقديم إذا أمن اللبس ، لا مبرر له من أساليب صحيحة ، ولا يعدو أن يكون رخصة منَّ بها علينا النحاة دون حاجة ملحة إليها . غير

(١) ابن جنى يعدل عن هذا الرأى فى كتابه المحتسب ويرى أن تقديم المفعول يكون للعناية بشأنه والعناية تبدو فى أربع صور .
(٢) الرسالة العذراء : ١٩ ابن المدبر .
(٣) عيار الشعر ٤٣ والعمدة ١/٢٦٠ .
(٤) انظر فصل التقديم والتأخير فى الدلائل .

أننا قد نقبلها فى الشعر ، وذلك لأن للشعر أسلوبه الخاص . أما ما نراه من أمثلة التقدم فوقوف سماعها على ما ورد عن العرب ، وفى غيرها لا يصح أن يغير أحدهما مكانه . والحلال بين والحرام بين (١) » .

فهذه القضية الكبرى التى تناولها علماء النحو والبلاغة واللغة ، وما زلنا نقرأ عنها حتى يومنا هذا فى كتب النحو والنقد والبلاغة ، هى فى أساسها من صنع سيبويه ، فهو أول من أشار إليها ، وطرق بابها ، ولا شك أن هذا فضل ينسب إليه بالفخار ، ويجعله رائدا مجيدا من الرواد الذين أسهموا بنصيب وافر فى تأسيس علم البلاغة .

وقد تناول البلاغيون المتأخرون مباحث الاستفهام وخصوها بمزيد من العناية والاهتمام ، وبيان ما لها من أثر عظيم فى علم المعانى ، وبينوا صور الاستفهام عندما يستعمل فى حقيقته ، وحين يخرج عن أصل وضعه ، وحديثهم عن (الهمزة) و (هل) كان أكثر تفصيلا من بقية الأدوات الاستفهامية الأخرى ، وذلك لأن هل تستعمل فى طلب التصديق دائماً ، والهمزة تستعمل أحياناً لطلب التصور ، وأحياناً لطلب التصديق ، بينما بقية أدوات الاستفهام لا تستعمل إلا لطلب التصور . والتصور إدراك المفرد ، والتصديق إدراك النسبة . أى إدراك علاقة شئ بأخر فالنسبة جملة تامة ، وإدراك الجملة يستدعى شيئاً من التأمل لا يستدعيه المفرد . لذلك كان اهتمام البلاغيين بهاتين الأداتين يفوق اهتمامهم ببقية الأدوات . وقبل أن يبدى البلاغيون اهتمامهم بأدوات الاستفهام ، واعتبارها أساساً من أسس علم المعانى كان سيبويه قد اهتم بها وتحدث عنها فى مواضع جمة من كتابه ، وألم بها إلماماً كبيراً يسجل له بالفخار ما وصل إليه فى هذا الصدد . فسيبويه يفرق أولا بين أدوات الاستفهام جميعاً وبين الهمزة . فأدوات الاستفهام يقبح دخولها على الاسم إذا كان بعده فعل — إلا فى الضرورة — ولكن الهمزة يصح بدون قبح أن تدخل على الاسم وان كان بعده فعل ، ويوضح ذلك بقوله « واعلم أن حروف الاستفهام كلها يقبح أن يصير بعدها الاسم إذا كان الفعل بعد الاسم . لو قلت هل زيد قام ، وأين زيد ضربته ؟ لم يجز إلا فى الشعر . إلا الألف (الهمزة) ، لأن الألف قد يبتدأ بعدها الاسم (٢) » ثم يعلل صحة دخول الهمزة على الاسم ، كما يعلل قبح دخول بقية أدوات الاستفهام على الاسم واختصاصها بالفعل إذا كان مذكوراً فى

---

(١) من أسرار اللغة ٢٣٠ ابراهيم أنيس .
(٢) الكتاب ٥٢/١ .

الجملة بقوله « وحروف الاستفهام كذلك بنيت للفعل إلا أنهم قد توسعوا فيها فابتدأوا بعدها الأسماء ، والأصل غير ذلك . ألا ترى أنهم يقولون هل زيد منطلق وهل زيد فى الدار وكيف زيد آخذ ، فان قلت كيف زيداً رأيت ، وهل زيداً يذهب قبح ، ولم يجز إلا فى شعر ، لأنه لما اجتمع الفعل والاسم حملوه على الأصل . . لأنها حروف ضارعت بما بعدها ما بعد حرف الجزاء وجوابها كجوابه . . إذا قلت أين عبد الله آته فكأنك قلت حيثما يكن آته (١) » أى أن أدوات الاستفهام تشبه أدوات الشرط لأن المستفهم يريد من المخاطب أمراً لم يستقر عنده كعدم استقرار فعل الشرط ، وأدوات الشرط إنما يليها دائماً الأفعال فكذلك يجب فى الاستفهام ، ومعنى هذا أن أدوات الاستفهام تختص بالفعل وهذا هو الأصل فى إستعمالها ، غير أن الجملة إذا عريت من الفعل ، لم تجد هذه الأدوات شيئاً تدخل عليه سوى الاسم ، وتسلت عن الفعل حين لم تجده ، فان كان أحد جزئى الجملة التى تدخلها فعلا ، تذكرت الصحبة القديمة فلا ترضى إلا بأن تعانقه فيجب أن تلتصق به ولا تقبل دونه بديلا . وسيبويه يذكر هذا المعنى فى وضوح تام لا يحتاج إلى تفسير حيث يقول « واعلم أنه إذا اجتمع بعد حرف الاستفهام نحو هل وكيف ومن اسم وفعل كان الفعل بأن يلى حرف الاستفهام أولى ، لأنها عندهم فى الأصل من الحروف التى يذكر بعدها الفعل (٢) » فاذا اجتمع اسم وفعل بعد هذه الأدوات مثل هل زيدا ضربت فان تقديم الفعل أولى ، وكان الواجب أن نقول هل ضربت زيداً ، ولا نقول هل زيدا ضربت ، لأن هل لطلب التصديق أى إدراك النسبة التى تتمثل فى (ضربت) وتقديم الاسم هنا يفيد أن الشك فى الاسم ، وتأخير ضربت يفيد أن النسبة معلومة لا نسعى لإدراكها فتكون هل على هذا الوضع لطلب حصول الحاصل ، وذلك عبث محض . على أن سيبويه كان شديد الملاحظة حين لم يقل بفساد ذكر الاسم بعد هذه الأدوات ، وإنما اكتفى بالاشارة إلى أن ذكر الفعل بعدها أولى ، بمعنى أنه يصح ذكر الاسم بعدها وإن لم يكن وجيها ، لاحتمال أننا إذا قلنا (هل زيدا ضربت) ان زيدا هنا مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده . غير أن هذا قبيح ، لأن الفعل معوق عن العمل فى الاسم ، ولم يشتغل عنه بالعمل فى ضميره . وسيبويه يهمه أكثر ما يهمه أن يبرز الفرق بين هل والهمزة بصفة

---

(١) الكتاب ١/٥١ .
(٢) الكتاب ١/٤٥٩ .

خاصة ، بعد أن يبين الفرق بين الهمزة وبين أدوات الاستفهام جميعا ، فيؤكد أن هل تستعمل فى أصل وضعها فتكون استفهاماً فحسب ، ولا تخرج عنه إلى التقرير ، أو الإنكار ، ولكن الهمزة يجوز لها أن تخرج عن أصل وضعها فتراها تستعمل للتقرير أو التوبيخ « فهل ليست بمنزلة ألف الاستفهام ، لأنك إذا قلت هل تضرب زيداً؟ ، فلا يكون أن تدعى أن الضرب واقع ، وقد تقول أتضرب زيداً فأنت تدعى أن الضرب واقع ، ومما يدلل على أن الألف ليست بمنزلتها أنت تقول :

أطربا وأنت قِنَّسْرِىٌّ

فقد علمت أنه قد طرب ، ولكن قلت لتوبخه أو تقرره ، ولا تقول هذا بعد هل (١) » فهل لا تأتى للتوبيخ أو التقرير عند سيبويه وسايره فى ذلك ابن جنى فى (الخاطريات) وقال فى قوله :

حتى إذا جـــن الظلام واختلط جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط

و (هل) لا تقع تقريرا كما يقع غيرها مما هو للاستفهام انتهى . وقال زيد بن الحسن الكندى (ت ٦١٣ هـ) ذهب كثير من العلماء فى قوله تعالى (هل يسمعونكم)(٢) إلى أن هل تشارك الهمزة فى معنى التقرير والتوبيخ ، وأبو حيان ينقل عن بعضهم أن هل تأتى تقريراً كما فى قوله تعالى هل فى ذلك قسم لذى حِجْر(٣) » فسيبويه فى هذا القول الذى ساقه للتفرقة بين هل والهمزة قد جانبه الصواب ، وخانه التوفيق ، غير أنه بنى على هذا الفرق — وان كان خطأ — جواز دخول الهمزة على الأسماء دون هل . وقد ذهب أحد الباحثين المحدثين إلى استعمال هل فى إفادة التقرير واستشهد على ذلك بايات كثيرة من القرآن الكريم * .

ومعلوم أن الاستفهام هو طلب العلم بشئ لم يكن معلوماً من قبل . وهذا هو المعنى الذى يستعمل فيه الاستفهام على حقيقته ، ولا يلفت أنظار البلاغيين ، لأنه لا يحمل فى طياته معنى أبعد من هذا حتى يحفلوا به ويضموه إلى ما هم فيه من أبحاثهم البلاغية —

---

(١) الكتاب ٤٨٦/١ .
(٢) الشعراء : ٧٦ .
(*) أساليب الاستفهام فى القرآن ١٠٧ عبد العليم السيد فوده — المجلس الأعلى للفنون .
(٣) الفجر : ٥ ، البرهان فى علوم القرآن ٣٣١/٢ ، ٣٣٢ الزركشى .

هذا إذا استثنينا بطبيعة الحال مبحث التقديم مع الاستفهام — فاذا خرج الاستفهام عن أصل معناه ، ولم يقف عند حقيقته ، بل تعداها إلى شئ آخر ، كالتقرير أو التوبيخ أو التعجب أو التنبيه ، فانه يدخل فى مباحث علم المعانى . فهل تعرض سيبويه لخروج الاستفهام عن أصل وضعه وهو يتناول الاستفهام ؟ الجواب بالإيجاب : فسيبويه يتحدث عن الاستفهام التوبيخى (فى باب ما جرى من الأسماء التى لم تؤخذ من الفعل مجرى الأسماء التى أخذت من الفعل) وذلك قولك : اتميميا مرة وقيسيا أخرى . كأنك قلت أتتحول تميمياً مرة وقيسياً أخرى ، فأنت فى هذه الحال تعمل فى تثبيت هذا له ، وهو عندك فى تلك الحال فى تلون وتنقل ، وليس يسأل مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه ، ولكنه وبخه بذلك (١) » فسيبويه يذكر أن الاستفهام هنا ليس للاستخبار أو الاسترشاد ، لأن السائل يعلم عن المخاطب ما يسأل عنه قبل السؤال . فالاستفهام — اذن — ليس مقصوداً فى ذاته ، وإنما أراد توبيخه ، فاستعمل الاستفهام وهو لا يريد الاستفهام ، فخرج عن أصل وضعه . وأيد سيبويه قوله بشواهد من شعر العرب كقول أحدهم :

أفى السلم أعياراً جفــاء وغلظــة ... وفى الحرب أشباه النساء العوارك

أى تنقلون وتلونون مرة كذا ومرة كذا . وقال الآخر :

أفى الولائم أولادا لواحـــــدة ... وفى العيادة أولادا لعـــــلات

ومما هو جدير بالذكر أن المبرد نقل هذا الكلام بنصه وشواهده فى كتابه المقتضب دون أن يشير إلى سيبويه أيه إشارة (٢) . وقال أيضاً فى قول الشاعر :

أطربا وأنت قنسرى

« فقد علمت أنه قد طرب ولكن قلت لتوبخه أو تقرره (٣) » فالاستفهام عنده قد يستعمل أيضاً للتقرير — الذى هو حمل المخاطب على الاقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده ثبوته أو نفيه — وقد يستعمل للتعجب « فانك تقول سبحان الله من هو ، وما هو فهذا استفهام فيه معنى التعجب (٤) » . وقد يكون الاستفهام للتنبيه عن ضلال

(١) الكتاب ١/١٧٢ .
(٢) المقتضب ٣/٢٦٤ .
(٣) الكتاب ١/٤٨٥ ، ٤٨٦ .
(٤) الكتاب ١/٣٠٢ .

ويستشهد لذلك بآية من القرآن وبكلام الناس فيقول: « ومثل ذلك قوله تعالى « أم اتخذ مما يخلق بنات وأصفاكم بالبنين » فقد علم النبي عليه السلام والمسلمون أن الله عز وجل لم يتخذ ولدا ، ولكنه جاء على حرف الاستفهام ليبصروا ضلالتهم . ألا ترى أن الرجل يقول للرجل: السعادة أحب إليك أم الشقاء . وقد علم أن السعادة أحب إليه من الشقاء وأن المسئول يقول السعادة ، ولكنه أراد أن يبصر صاحبه وأن يعلمه (١) » فسيبويه — إذن — قد حام حول خروج الاستفهام عن وضعه ، واستعماله فى غير الاستفهام ، بل اننا نستطيع أن نقول إنه طرق هذا الباب ، وتوغل فيه ، وأعطانا الصورة التى نحتذيها لاستخراج كل معنى من المعانى التى نلحظها فى الاستفهام عند استعماله بغير الاستخبار والاسترشاد . ولذلك فنحن نقع فى دهشة بالغة حين نقرأ لصاحب المطول (ت ٧٩٢ هـ) ومن وضع حاشيته ان هذا الموضوع لم يحم أحد حوله ، ويزعم ذلك بنبرة عالية وثقة عظيمة « ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيراً ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن . وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان أنه من أى نوع من أنواعه مما لم يحم أحد حوله كالاستبطاء والتعجب والتقرير (٢) » ولكن سيبويه بنصوصه التى سقناها سلفاً تبين أنه تناول الاستفهام وخروجه عن معناه منذ قرون وقرون .

وقد تحدث علماء البلاغة عن النداء وخروجه عن أصله ، وهذا سيبويه قد سبقهم الحديث عنه فيقول (هذا باب ما يكون النداء فيه مضافاً إلى المنادى بحرف الاضافة) وذلك فى الاستعانة والتعجب كقول مهلهل :

يا لبكر انشروا لى كليبـــا   يا لبكر اين اين الفـــرار

فاستغاث بهم لأن ينشروا له كليبا ، وهذا منه وعيد وتهدد ، وأما قوله يا لبكر أين الفرار ، فانما استغاث بهم لهم أى: لم تفرون إستطالة عليهم ووعيدا (٣)» فالنداء فى البيت لم يستعمل فى معناه وإنما خرج للاستغاثة ، وما تتضمنه من وعيد وتهديد ولا شك أن حمل النداء هنا على الاستغاثة عند سيبويه ظاهر الفساد ، لأن الشاعر لا يستغيث بمن يهدده. وقد حمله النحاس على الاستهزاء فقال « إنما يدعوهم ليهزأ بهم ألا تراه قال

(١) الكتاب ١/٤٨٤ .
(٢) المطول ٢٣٥ سعد الدين التفتازانى .
(٣) الكتاب ١/٣١٨ ، ٣١٩ .

انشروا لى كليبا (١) » وسواء كان النداء هنا للاستهزاء أو الاستغاثة ، فانه قد خرج عن أصل وضعه ، وقد نبه سيبويه على هذا . وقد يستعمل النداء للندبة أيضاً ، وذلك قولك وامن حفر بئر زمزماه ، والندبة يجب أن تكون لمعروف بعينه « كأن التبيين فى الندبة عذر للتفجع فعلى هذا جرت الندبة فى كلام العرب (٢) » . وقد فحش عندهم أن تتفجع على غير معروف ، لأنك إذا ندبت تجد أنك وقعت فى أمر عظيم ، ومصاب جسيم فلا ينبغى لك أن تبهم . وسيبويه يذكر حروف النداء الخمسة : يا وايا ، وهيا ، وأى ، والألف ، والأخيرة لنداء القريب ، والأربعة الأول لنداء البعيد ، أو الانسان المعرض عنهم أو النائم المستثقل أو الشئ المتراخى فيقول « وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة إذا كان صاحبك قريباً مقبلا عليك توكيداً (٣) » فالأدوات الموضوعة لنداء البعيد يجيز سيبويه استعمالها لنداء القريب لغرض بلاغى هو التوكيد .

والسبكى يذكر « أن مجئ لو بمعنى التمنى مذهب سيبويه كقول تعالى (فلو أن لنا كرة فتكون من المؤمنين (٤) » . والدعاء من الله على كل من لا يرعى حقه ، ويظلم الناس بوجه من الوجوه استعمال فى غير موضعه أيضاً كقوله سبحانه (ويل يومئذ للمكذبين ، وويل للمطففين) ويقول سيبويه « ولا ينبغى أن يقول إنه دعاء ههنا ، لأن الكلام بذاك واللفظ به قبيح ، ولكن العباد كلموا بكلامهم ، وجاء القرآن على لغتهم ، وعلى ما يعنون . . ومثل ذلك قوله تعالى (قاتلهم الله) فانما أجرى هذا على كلام العباد ، وبه أنزل القرآن (٥) » .

وقد يستعمل الخبر بمعنى الانشاء فتقول « زيداً قطع الله يده ، وزيدا أمرّ الله عليه العيش ، لأن معناه زيدا ليقطع الله يده (٦) » فاللفظ خبر والمعنى دعاء ، وهو من استعمال الخبر فى موضع الانشاء « كما أن قولك : رحمة الله عليه ، فيه معنى الدعاء كأنه قال رحمه الله (٧) » فاخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر أنواع متباينة ، وأساليب مختلفة ، ذكر منها سيبويه الكثير ، وبرز فيها ، وكان له فضل السبق بازاحة

---

(١) خزانة الأدب ٢/١٦٢ .
(٢) الكتاب ١/٣٢٤ .
(٣) الكتاب ١/٣٢٥ .
(٤) عروس الأفراح ٢/٢٤٢ .
(٥) الكتاب ١/١٦٦ ، ١٦٧ .
(٦) الكتاب ١/٧١ .
(٧) الكتاب ١/١٥٨ .

الستار عنها ، والتأكيد عليها . فان هذه الأساليب بعد تحديد علم المعانى تعد موضوعا من أهم موضوعاته ، وتضرب بعرق فى البلاغة لما فيها من السحر والحلابة ، وكان سيبويه صاحب اليد الطولى فى إبراز هذه الكنوز المطمورة التى تشهد بجمال لغة العرب .

ونقصد من التعبير باخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر ، أن يكون ظاهر الحال يقتضيه على صورة خاصة فيؤتى به على غير هذه الصورة لأمر يعتبره المتكلم(١) كالتعبير بلفظ الماضى عن المستقبل وعكسه ، والقلب ، ووضع الظاهر موضع الضمير وعكسه ، واستعمال الطلب فى موضع الخبر ، والخبر فى موضع الطلب ، وغير ذلك مما يتجاوز أصل معناه ويمتد إلى معنى جديد ، ولا شك أن هذا يشمل أنواعاً جمة تدخل فى علم المعانى ، ويظهر أن هذا التعبير لا يشمل الاساليب المجازية والكنائية . فالسكاكى يقول فى خاتمة الحديث عن علم المعانى « واعلم أن الطلب كثيرا مايخرج لا على مقتضى الظاهر وكذلك الخبر فيذكر أحدهما فى موضع الآخر ولا يصار إلى ذلك إلا لتوخى نكت قلما يتفطن فيها من لا يرجع إلى درجة فى نوعنا هذا ولا يعض فيه بضرب قاطع . والكلام بذلك متى صادف متممات البلاغة افتر لك عن السحر الحلال بما شئت . . وعندما يفرغ من الحديث عن علم المعانى وقبل أن يشرع فى علم البيان يشيد به فيقول ولهذا النوع أعنى إخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر اساليب متفننه إذ مامن مقتضى كلام ظاهرى إلا ولهذا النوع مدخل فيه بجهة من جهات البلاغة . . ولكل من تلك الأساليب عرق فى البلاغة يتشرب من أفانين سحرها(٢) » ولو كان اخراج الكلام على غير مقتضاه الظاهر يشمل الأساليب المجازية والكنائية لما فات السكاكى أن ينبه على ذلك كما نبه عنه فى علم المعانى وفى أسلوب الحكيم وهو من ألوان البديع .

أما حديث سيبويه عن القصر فليس مسهبا ، وإنما هو مبتور بترا ، فقد تحدث عنه بما لايتجاوز الاسطر الثلاثة ، وربما لم يتجاوز السطر الواحد فى بعض المواضع ، ورغم هذا الاختصار الشديد ، فقد تحدث عنه بما يفيد ، فهو يحدثنا عن قصر القلب ، وقصر التعين فى عبارة قصيرة موجزة من خلال حديثه عن النعت يقول « ومنه مررت برجل راكع لاساجد ، لاخراج الشك أو لتأكيد العلم (٣) فيهما» فسيبويه فى هذا المقال

---

(١) المنهاج الواضح : حامد عونى ١٣٥ دار الكتاب العربى .
(٢) المفتاح ١٥٤ ، ١٥٥ .
(٣) الكتاب ٢١٣/١ .

يرى أن المخاطب متردد فى وصف الرجل بأحد الوصفين ، الركوع أو السجود ، فأراد مع المتكلم إزالة هذا الشك وهو ما سمى فى عرف البلاغيين بقصر التعيين . أو أنه أراد أن يؤكد للمخاطب أن الرجل متصف بالركوع وليس بالسجود وهذا ما سمى بعد ذلك بقصر القلب هذا فيما يختص بالقصر بأحد حروف العطف وهو (لا) . أما حديثه عن بقية حروف العطف ، وصلتها بالقصر ، فلم يكن فيها واضحاً كل الوضوح وإنما غلب عليه الطابع النحوى الصرف ، وليس البيان البلاغى الذى نتعقبه فى هذا البحث، فهو مثلا يقول « ومنه ما مررت برجل صالح بل طالح، وما مررت برجل كريم بل لئيم ، أبدلت الصفة الآخرة من الصفة الأولى ، وأشركت بينها بل فى الأجزاء على المنعوت ، وكذلك مررت برجل صالح بل طالح ولكنه يجئ على النسيان أو الغلط فيتدارك كلامه (١) » فالنسيان ، أو الغلط ليس معدودا من مسالك الفصاحة والبلاغة عند من يتحدثون عن الأمور البلاغية ، فالرضى (ت ٦٨٤ ﻫ) خلال حديثه عن البدل يقول « ولا يجئ الغلط الصرف ، ولا النسيان فى كلام الفصحاء ، وما يصدر عن روية وفطانة ، فلا يكون فى شعر أصلا (٢) » . وحديثه عن (الا) فى إفادة القصر واضح كل الوضوح ، وان لم يذكر لفظ القصر فيقول « فأما الوجه الذى يكون فيه الاسم بمنزلته قبل أن تلحق الا ، فهو أن تدخل الاسم فى شئ تنفى عنه ما سواه وذلك قولك ما أتانى الا زيد ، وما لقيت إلا زيدا . وما مررت إلا بزيد . . فأدخلت إلا لتوجب الأفعال لهذه الأسماء ، ولتنفى ما سواها فصارت هذه الأسماء مستثناه (٣) » ونحن نعلم أن القصر فى اصطلاح البلاغيين تخصيص شئ بشئ بطريق مخصوص ، وسيبويه أفاد هذا المعنى الاصطلاحى ، فقد خصص ما قبل الا بما بعدها ، ونفى ما سوى ذلك كما ذكر أداة القصر وهى النفى والاستثناء غاية ما فى الأمر أن سيبويه لم يذكر كلمة القصر ، ولكنه أفاد معنى القصر كاملا ، وقد سبق لنا حين تحدثنا عن دواعى الاضمار عند سيبويه أن قلنا إنه ذكر ضمير الفصل، وموضعه الذى يحسن فيه أو يقبح، ولم يذكر فائدة الفصل فى الكلام(٤)، وهى تلك الفائدة التى تدخل فى باب القصر ،

(١) الكتاب ١/٢١٦ .
(٢) شرح الكافية ١/٣٤٠ .
(٣) الكتاب ١/٣٦٠ .
(٤) انظر ص ٧٩ من هذا البحث .

لما يؤديه هذا الضمير من التخصيص ، أو تأكيد التخصيص . أما التقديم فهو عنده يفيد الاهتمام بأمر المقدم ، أو العناية بشأنه ، أو التنبيه له ، ولا يفيد التخصيص . ومن ثم فان سيبويه لم يتناول من طرق القصر غير النفى والاستثناء والعطف ، ولكنه لم يذكر شيئاً عن ضمير الفصل ، أو إنما ، أو التقديم على أن واحدة منها تفيد القصر .

وعلى الرغم من ذلك فان عبد القاهر قد استعان بسيبويه حين أراد أن يوضح لنا إحدى أدوات القصر ونعنى بها (إنما) فى أنها تجئ للخبر الذى لا يجهله السامع ولا ينكر صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة . إستعان بما ذكره سيبويه فى باب كان من أن المقدم من إسمها أو خبرها هو المعلوم لدى السامع ، وإنما ينتظر أن تعرفه بما يأتى بعد ذلك ، ويقيس عبد القاهر على هذا ما يجئ بعد إنما من كونه معلوما للسامع . فينتقل ما ذكره سيبويه قائلا . . يقول صاحب الكتاب فى باب كان : إذا قلت كان زيد فقد ابتدأت بما هو معروف عنده مثله عندك ، وإنما ينتظر الخبر ، فاذا قلت حليما فقد أعلمته ما علمت ؛ وإذا قلت : كان حليما فانما ينتظر أن تعرفه صاحب الصفة (١) » وذاك أنه إذا كان معلوما أنه لا يكون مبتدأ من غير خبر ، ولا خبر من غير مبتدأ ، كان معلوماً أنك إذا قلت كان زيد : فالمخاطب ينتظر الخبر ، وإذا قلت كان حليما : فانه ينتظر الاسم ثم يتحول عبد القاهر إلى القصد من هذا الاستطراد ، والهدف الذى يسعى إليه فيقول « فلم يقع اذن بعد انما إلا شئ كان معلوما للسامع من قبل أن ينتهى إليه (٢) » وهكذا كان لسيبويه واشاراته أساس بنى عليه البلاغيون آراءهم فى القصر وأدواته . غير أننى أخشى أن يحمل كلامى على غير وجهه فيفهم منه أن عبد القاهر قد تأثر بسيبويه فى إفادة (إنما) معنى القصر ، وسيبويه فى الحقيقة قد أغفل القول عن إفادة إنما للقصر كما وضحت ذلك فى السطور القليلة السابقة ولكنى أردت أن أوضح أن عبد القاهر حين أراد أن يدلل على (إنما) فى أنها تأتى للقصر فى المعلوم أو ما ينزل منزلته استشهد بكلام سيبويه — فى باب كان — حيث إن المتكلم يبتدئ بما هو معروف عند المخاطب وإن كان ينتظر الخبر وكذلك الشأن فى (إنما) حيث لا يقع بعدها إلا شئ كان معلوما للسامع .

وفى مواضع من الكتاب يتحدث سيبويه عن لون بلاغى آخر هو الفصل والوصل كما نعرفه بصفة عامة ، أو شبه كمال الاتصال كما نعرفه بصفة خاصة . وطبعى أن

(١) ، (٢) الدلائل ٢٧٠ .

سيبويه لم يذكر هذا المصطلح البلاغى فى عمومه أو خصوصه ، فذلك شئ لم يعهد فى زمنه ، وإنما عرف فيما بعد على يد الفراء ، ولكن الذى ذكره سيبويه هو ما يفيد شبه كمال الاتصال ، وإن لم يصرح باسمه . (ففى باب بدل المعرفة من النكرة . والمعرفة من المعرفة ، وقطع المعرفة من المعرفة مبتدأة) يقول أما بدل المعرفة من النكرة فقولك مررت برجل عبد الله كأنه قيل له بمن مررت ، أو يظن أنه يقال له ذلك فأبدل مكانه من هو أعرف منه . . وكذلك قول الشاعر :

ولقد خبطن بيوت يشكر خبطة أخوالنا وهم بنو الأعمـــام

كأنه حين قال خبطن بيوت يشكر قيل له ما هم فقال أخوالنا وهم بنو الأعمام وقد يكون مررت بعبد الله أخوك كأنه قيل له من هو أو من عبد الله فقال أخوك . . وتقول مررت برجل الأسد شدة كأنك قلت مررت برجل كامل ، لأنك أردت أن ترفع شأنه ، وان شئت استأنفت كأنه قيل له ما هو (١) » (وفى باب ما لا يعمل فى المعروف إلا مضمرا) يتحدث عن هذا الأسلوب أيضاً فى تقدير السؤال والإجابة عنه يقول « واما قولهم نعم الرجل عبد الله ، وعبد الله نعم الرجل ، كأنه قال نعم الرجل فقيل له من هو فقال عبد الله ، وإذا قال عبد الله فكأنه قيل له ما شأنه فقال نعم الرجل (٢) » ونلاحظ هنا أن سيبويه ضمن الجملة الأولى سؤالا ، واعتبر الجملة الثانية جواباً لهذا السؤال المقدر . بل نلاحظ أنه نص أيضاً على أن الجملة الثانية استئناف . والذى نعرفه من كتب المتأخرين أن هذا من مواضع الفصل ، لأن الجملة الثانية فصلت عن الأولى كما يفصل الجواب عن السؤال ، ويسمون هذا النوع شبه كمال اتصال ، أو يسمونه استئنافا . والدكتور غالى يخبرنا فى رسالته القيمة عن « سيبويه والكتاب » ، « أنه قد توقف عن عد هذا مما تناوله سيبويه (من البلاغة) وحمله على القطع الذى يلهج به النحاة ، رغم تقدير الأسئلة التى قدرها سيبويه إلى أن وجدته قد صرح بهذا اللفظ الاصطلاحى فى عرف البيانيين (٣) » على أننا لا نفرق بين القطع والاستئناف ، وان كان القطع يطلق عند نهاية الخبر الأول والاستئناف يطلق عند بداية الخبر الثانى مع ما فيهما من ترادف (٤) » . وقد تناول سيبويه مسألة على جانب

---

(١) الكتاب ١/٢٢٥ ، ٢٢٦ .
(٢) الكتاب ١/٣٠٠ .
(٣) سيبويه والكتاب مخطوط رسالة دكتوراه ص ٥٤ د. غالى .
(٤) المقتضب ٤/١٢٥ .

من الأهمية ، ولا ندرى لماذا لم تستقر فى كتب البلاغيين المتأخرين ، وتأخذ حظها من الشيوع والانتشار كغيرها من الألوان البلاغية التى ذكرها سيبويه وتلقفها منه العلماء وضمنوها أبحاثهم حتى صارت مادة فى كتب البلاغة ، وأعنى بذلك ما يعبر عنها البلاغيون بكمال الانقطاع بين الجملتين إذا اختلفتا خبراً وإنشاء لما بين الخبر والانشاء من التباين . » ولكن أبا حيان ينقل عن سيبويه جواز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر مثل هذا زيد ومن عمرو ؟ ، وقد تكلموا على ذلك فى قوله تعالى (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق) (١) ، وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازه ، ويعقب السبكى على ذلك بقوله ، ولا خلاف بين الفريقين ، لأنه عند من جوزه يجوز لغة ولا يجوز بلاغة (٢) ، ولا ندرى لماذا لم يأخذ البلاغيون بجواز عطف الانشاء على الخبر أو العكس ، وان وجدوا شيئاً من ذلك أولوه وقدروا عطف خبر على خبر أو إنشاء على إنشاء (٣) ، ولماذا لم يكن شأن البلاغيين شأن النحاة فى قبول هذا الرأى ، ولو كان البلاغيون رفضوا هذا النوع لأنهم لم يجدوا إلا أمثلة من صنع النحاة . لالتمسنا لهم العذر فى هذا الرفض ، ولكن القرآن شاهد بهذه الآية على وجود هذه الصورة ولا نقتنع بقول السبكى إن هذا يجوز لغة ، ولا يجوز بلاغة . أفلا نعتقد بأن القرآن قد بلغ الكمال فى الفصاحة والبلاغة ، وأن العرب رغم فصاحتهم قد عجزوا عن مجاراته ، فكيف اذن ينفى السبكى عنها البلاغة لمجرد أنها خالفت القاعدة المشهورة عند البلاغيين بعدم صحة للوصل بين الانشائية والخبرية . والبلاغيون قد استمدوا قواعدهم البلاغية فى الدرجة الأولى من إعتمادهم على القرآن الكريم .

وقد ساورنى الشك أول الأمر على اعتبار أن الواو فى قوله تعالى « وإنه لفسق » ربما تكون للحال وليست للعطف فتخرج الآية عن صحة الاستدلال بها فى عطف الخبر على الانشاء ، لأن الدليل — كما يقال — اذا عرض له الاحتمال سقط به الاستدلال . فكشفت عن الآية فى كل ما وقع تحت يدى من كتب التفسير الرئيسية لعلنى أجد لها وجها ، ففتشت فى تفسير الطبرى والكشاف والقرطبى والبيضاوى فما وجدت أحدا

---

(١) الأنعام ١٢١ .
(٢) عروس الأفراح ٣/٢٧ .
(٣) انظر السيالكوتى على المطول ٢٠ ، ٢١ .

قد عرض لهذه الواو فى كونها للعطف أو للحال ، ولذلك اكتفيت بما نقله أبو حيان عن سيبويه بأن الواو للعطف ، وتعقيب السبكى بأن النحاة يجيزون عطف الخبر على الانشاء وعكسه . وقد تضاعفت

(**) تعقيب فضيلة الدكتور عطية الصوالحى على جواز عطف الانشاء على الخبر فى قوله تعالى : ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق . عرض لهذه الواو غير واحد من العلماء المعربين للقرآن ، فمنهم :

(أ) شهاب الدين المقرى النحوى المعروف بالسمين : فقال :

(قوله وانه لفسق) هذه الجملة فيها أوجه :

١ — أحدها — أنها مستأنفة ، قالوا ولا يجوز أن تكون نسقا على ما قبلها لأن الأولى طلبية ، وهذه خبرية ، وتسمى هذه الواو واو الاستئناف .

٢ — الثانى — أنها منسوقة على ما قبلها ولا يبالى بتخالفهما ، وهو مذهب سبويه وقد تقدم تحقيق ذلك وأوردت من ذلك شواهد صالحة من شعر وغيره .

٣ — الثالث — أنها حالية أى لا تأكلوه والحال أنه فسق .

(ب) ومنهم الشهاب الخفاجى فى حاشية على البيضاوى فقد قال :

(قوله وانه لفسق) هذ ملخص ما ذكره الامام استدلالا لشافعى رحمه الله بأن النهى مقيد بقوله (وانه لفسق) لأن الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشاء والمعنى لا تأكلوا حال كونه فسقا .

(جـ) وذكر الشهاب أن الامام الرافدى أعربها حالا .

وودت لو سجلت فى هذا المقام ما قاله السبكى فى عروس الأفراح من أن لاختلاف بين الفريقين لأنه عند من جوزه يجوزه لغة ولا يجوزه بلاغة — واليك نص ما قال :

« واعلم أن الخبر والانشاء المتمخضين لا يعطف أحدهما على الآخر ، فيجب الفصل بلاغة ، وأما لغة فاختلفوا فيه : فالجمهور على أنه لا يجوز ، واختاره ابن عصفور فى شرح الايضاح وابن مالك فى باب المفعول منه فى شرح التسهيل وجوزه الصفار وطائفة ، ونقل الشيخ أبو حيان عن سيبويه جواز عطف المختلفين بالاستفهام والخبر مثل (هذا زيد ومن عمرو ؟) وقد تكلموا على ذلك فى قول الله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » وحاصله أن أهل هذا الفن متفقون على منعه ، وظاهر كلام النحاة جوازه ، ولا خلاف بين الفريقين .... » .

ثقتى بهذا القول حين رأيت المرحوم الشيخ عبد المتعال الصعيدى يذكر أن سيبويه يجيز عطف الجملتين المختلفتين بالاستفهام والخبر (١) .

وأود أن ألفت النظر إلى أن الفصل والوصل ليس مقصورا على الجمل ، بل يكون بين المفردات أيضاً وأشير أولا إلى ذلك بأن عبد القاهر حين عرض للفصل والوصل فى الجمل جعل الحديث عن المفردات وفائدة العطف بينها مدخلا لحديث عن الجمل ثم ركز على الجمل وحدها لأن الأشكال يقع فيها دون المفردات ، بل ان الإشكال لا يعم عطف الجملة على الجملة فى كل المواضع ، فقط فى الجملة التى لا محل لها من الاعراب ، أما العطف على الجملة التى لها محل من الاعراب ،فان حكمها حكم المفرد والأمر فيها يسهل كما يسهل فى المفردات ، ولم يفهم من كلام عبدالقاهر تصريحا أوتلويحا ما يدل على نفى الفصل أو الوصل بين المفردات (٢) ثم نجد السكاكى يصرح بأن الفصل والوصل بين الجمل هو الأصل فى هذا الفن (٣) ، فهولم يحصره فى الجمل، بل اعتبره الأصل فى الجمل مما يدل على عدم حصرها فى الجمل أيضاً . ومن ثم فاننا نعد تعريف الخطيب القزوينى للفصل والوصل بأن « الوصل عطف الجمل على بعض والفصل تركه(٤)» فيه شئ من القصور وعدم النفاذ إلى مراد السكاكى ، على أننا لا نأخذ بالاستنتاج وحده فذلك لا يكفى فى هذا المجال، لأننا نجد نصاً صريحاً لا يرقى إليه الشك بأن الفصل والوصل فى المفردات شأنه فى الجمل لا يعرى من البلاغة وليس بمعزل عنها حين نقرأ تعقيب العصام صاحب الأطول على عبارة التفتازانى صاحب المطول وشارح التلخيص فيقول « وعبارته — أى عبارة صاحب المطول مشعرة بأن الفصل والوصل مختصان اصطلاحا بالجمل ، والمقتضيات لهما جارية فى المفردات أيضاً ، فلا ينبغى التخصيص اصطلاحا ، ونحن نفهم من عبارة المفتاح عدم اختصاصهما بها ، وإنما هو الأصل فى الجمل حيث قال : تميز موضع العطف عن غيره موضعه فى الجمل هو الأصل فى هذا الفن . . واحفظها فى المفردات أيضاً لئلا يكون بمعزل عن البلاغة ، وكيف يظن أن عطف الجمل التى هى اخبار لمبتدأ ، أو أحوال لصاحب ، أو صفات لمنعوت ،

١ — البلاغة العاليه ص ١٠١ عبد المتعال الصعيدى المطبعة السلفية .
٢ — انظر الدلائل ١٧١ .
٣ — المفتـــاح ١٢٠ .
٤ — شروح التلخيص ٣/٣ .

وتركه مبنيات على أحوال دون ما فى المفردات ، كذلك وقد وافقنى فى ذلك السيد السند حيث تكلم فى وجه الفصل والوصل بين المفردات فى خطبة شرح المطالع (١) » .
وما لنا نذهب إلى الأطول ونكلف أنفسنا عناء البحث والأخذ بقول العصام ، وبين أيدينا شروح التلخيص فنجد فى حاشية الدسوقى أن العطف يكون بين الجملتين كما يكون بين المفردين ، ولكى يكون هذا وذاك مقبولا فى باب البلاغة لابد فيه من وجود الجامع ويذكر مثالين فى عطف المفردات أحدهما بليغ يتفق مع قواعد البلاغة ، والآخر فاسد لأنه خارج عن قواعد البلاغة فيجيز العطف فى المثال الأول ويمنعه فى المثال الثانى (٢) .

فتعريف الخطيب — إذن — للفصل والوصل ، وحصره بين الجمل ليس دقيقاً ، ويفتقر إلى شئ من التعديل حتى يضم فى رحابه المفردات أيضا .

بل ينبغى أن يكون تعريف الوصل : عطف بعض الكلام على بعض ، والفصل تركه .

وتناول سيبويه ذلك النوع الذى أطلق عليه المتأخرون المجاز العقلى أو المجاز الحكمى ورأى أنه توسع واختصار فى الكلام ، وعلى الرغم من تناوله هذا المجاز فى مواضع متفرقة من الكتاب ، إلا أنها إذا جمعت تكاد تعطينا فكرة قريبة إلى المجاز العقلى الذى نعرفه اليوم ، وسنحاول هنا أن نبينها كما فسرها ونقلها عن لسان العرب ، ونستهل ذلك بما ذكره فى الكتاب بقوله « وتقول مطر قومُك الليلَ والنهارَ على الظرف . . وان شئت رفعته — أى الليل والنهار — على سعة الكلام كما قيل صيد عليه الليل والنهار ، كما قال نهاره صائم ، وليله قائم ، وكما قال جرير :

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليـــل المطى بنـــائم

وكما قال الشاعر :

أما النهار ففى قيد وسلسلة والليل فى قعر منحوت من الساج

فانه جعل النهار فى قيد والليل فى جوف منحوت (٣) » فاسناد المطر إلى الليل والنهار وإسناد الصيد كذلك ، والاخبار عن النهار بأنه صائم ، والليل بأنه قائم ، وفى بيت

---

١ — الاطول ٢/٢ المطبعة السلطانية : العصام .
٢ — شروح التلخيص ٨/٣ .
٣ — الـكتاب ٨٠/١ .

جرير حيث جعل الاخبار عن الليل بالنوم اتساعا ومجازا ، والمعنى وما المطى بنائم فى الليل ، لأن الليل لا ينام ، ولا يوصف بأنه نائم فهو ليس حيواناً ولا إنساناً ، فكان حقه — إذن — أن يقول بمنوم فيه . أما البيت الثانى فقد أخبر عن النهار بكونه فى سلسلة ، وعن الليل باستقراره فى جوف منحوت اتساعا ومجازا ، وهذا كله رد إلى المجاز العقلى الذى عرف بهذا الاسم عند المتأخرين . وفى موضع آخر يقول « سرقت الليلة أهل الدار فتجرى الليلة على الفعل فى سعة الكلام كما قيل صيد عليه يومان . والمعنى إنما هو فى الليلة ، وصيد عليه فى اليومين غير أنهم أوقعوا الفعل عليه لسعة الكلام . . ومثل ما أجرى مجرى هذا فى سعة الكلام والاستخفاف قوله عز وجل بل مكر الليل والنهار ، فالليل والنهار لا يمكران ولكن المكرفيهما (١) » وواضح أن هذا من المجاز العقلى . والآية الكريمة تدور فى كتب البلاغة على أنها من هذا الباب . وسيبويه حين يبسط هذا النوع من الكلام على أنه اتساع فى أكثر من موضع من كتابه ، كأنه يحاول أن يقنعنا به ، فهو يلح علينا فى قبوله والاعتراف به ، ولا يترك مناسبة إلا ذكره (فى باب إستعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى) يقول صيد عليه يومان ، وإنما المعنى صيد عليه الوحش فى يومين ، ولكنه اتسع واختصر ، ومثله بل مكر الليل والنهار (٢) » ومن ذلك قول الخنساء المشهور المتداول فى كتب البلاغة على أنه من شواهد المجاز العقلى يذكره سيبويه فيقول « ومن ذلك قول الخنساء :

ترتع ما رتعت حتى إذا أدكرت فانما هى اقبــال وإدبــار

فجعلها الإقبال والادبار ، فجاز على سعة الكلام ، كقولك نهارك صائم ، وليلك قائم (٣) ، وابن الانبارى (ت ٣٢٧ هـ) يرى فى كلام الخنساء حذف المضاف فهى تريد : إنما هى ذات إقبال وادبار (٤) » . ولكن ابن جنى لا يؤيد هذا الرأى ويضعفه ، فالخنساء تريد أن تصف ناقتها كأنها مخلوقة من الإقبال والإدبار وليس على حذف المضاف أى ذات إقبال وذات ادبار . ويكفينى من هذا كله قول الله عز وجل خلق الانسان من عجل ، وذلك لـكثرة فعله اياه واعتياده له (٥) ونرى عبد القاهر ينقل قول الخنساء ويعتبره من المجاز الحكمى ، وأن الخنساء لم ترد بالاقبال والادبار غير

---

١ — الـكتاب ٨٩/١ .
٢ — الـكتاب ١٠٨/١ .
٣ — الـكتاب ١٦٩/١ .
٤ — الاضداد ٢٤٩ لابن الانبارى .   ٥ — الخصائص ٢٠٣/٢ .

معناها فتكون قد تجوزت فى نفس الكلمة ، وإنما تجوزت فى أن جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر ، ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها ، وأنه لم يكن لها حال غيرها كأنها قد تجسمت من الاقبال والادبار . . ولوقلت إنما هى ذات اقبال وادبار لأفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شئ مغسول ، وإلى كلام عامى مرذول . . وهذا مما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق ، صحيح المعرفة ، نسابة للمعانى (١) » وقد استشهد الزمخشرى بهذا البيت عند قوله تعالى (ولكن البر مـــن اتقى) (٢)، على أن الاسناد مجازى ، بدعوى أن المتقى هو عين البر بجعل المؤمن كأنه تجسد من البر ، وكان الزجاج يأبى غير هذا (٣) » فسيبويه قد نبه — اذا — على هذا البيت ، وما فيه من مجاز ، وان لم يضع له الاسم الاصطلاحى ، ولكنه بذلك قدم للنحاة والبلاغيين مادة يتناولونها فى كتبهم ، ويتعهدونها بالشرح والتفسير ، متابعين فى ذلك رأى سيبويه ، أو مخالفين له ، ومهما يكن فان سيبويه قد أثرى بهذه الملاحظة اليسيرة أبحاث البلاغة ، حتى صار العلماء من بعده عالة عليه فى هذا الباب ، فالقول — اذن — بأن عبد القاهر الجرجانى هو مبتكر المجاز العقلى (٤) فيه كثير من التسامح ، بل إنه زعم يدحضه ما عثرنا عليه من أدلة تعطى الأسبقية فى تناول هذا الفن من فنون البلاغة ليس إلى كثير من النحاة الذين سبقوا عبد القاهر فحسب ، بل إلى سيبويه أيضا .

ومن الألوان البلاغية المعروفة تعريف المسند إليه ، هذا هو الأصل ، لأنه المحكوم عليه والحكم على المجهول لا يفيد ، وهذه الحالة من أحوال المسند إليه ، وتعليلها مشهورة فى كتب المتأخرين . ونرى سيبويه لم يغفل هذا الموضع وبيان علته ، ولكنه لم يقف عند ذلك ، بل تعداه إلى نفسية المخاطب الذى يريد أن يفهم عن المتكلم ، فاذا بقى الكلام مجهولا عند المخاطب ، أو مازال ملتبسا بغيره فهو ضرب من الإلغاز والأحاجى ، وسيبويه يوضح ذلك وضوحا شديدا ، وفى فصاحة بيان يندر أن نجدها فى ثنايا الكتاب ومتاهاته . يقول فى باب كان « واعلم أنه إذا وقع فى هذا الباب نكرة ومعرفة فالذى تشغل به كان المعرفة ، لأنه حد الكلام ، لأنهما شئ واحد ، وليس

---

١ — الدلائل ٢٣٣ — ٢٣٥ .
٢ — الكشاف ١٦٣/١ الزمخشرى .
٣ — الخزانة ٤٣١/١ .
٤ — مقدمة نقد النثر ٢٩ ، النقد ٩٥ شوقى ضيف .

بمنزلة قولك ضرب رجل زيدا ، لأنهما شيئان مختلفان ، وهما فى كان بمنزلتهما فى الابتداء . إذا قلت عبد الله منطلق تبتدئ بالأعرف ثم تذكر الخبر ، وذلك قولك كان زيد حليما ، وكان حليما زيد ، لا عليك أقدمت أم أخرت ، إلا أنه على ما وصفت لك فى قولك ضرب زيدا عبد الله ، فاذا قلت كان زيد فقد ابتدأت بما هو معروف عنده ، مثله عندك ، فانما ينتظر الخبر . فاذا قلت حليما فقد أعلمته مثل ما علمت . وإذا قلت كان حليما فانما ينتظر أن تعرف صاحب الصفة ، فهو مبدوء به فى الفعل وإن كان مؤخرا فى اللفظ ، فان قلت كان حليم أو رجل فقد بدأت بنكرة ولا يستقيم أن تخبر المخاطب عن المنكور . . فالمعروف هو المبدوء به ، ولا يبدأ بما يكون فيه اللبس وهو النكرة . . فكرهوا أن يبدأوا بما فيه اللبس ، ويجعلوا المعرفة خبرا لما يكون فيه هذا اللبس (١) » فسيبويه يحدد لنا ان اسم كان — وهو المبتدأ — لابد أن يكون معرفة ، وبالتالى لابد أن يتقدم حتى يبنى المتكلم عليه الخبر ، لأنه لا يصح البناء على مجهول ، واسم كان رتبته التقديم وان تأخر فى وضعه من الجملة ، والمخاطب تتشوف نفسه إلى معرفة الوصف إذا تقدم اسم كان ، أو إلى صاحب الوصف إذا تأخر . فمدار الأمر أن المخاطب يريد أن يفهم ، وأن يعرف شيئاً جديدا كان مجهولا لديه ، وعلى المتكلم أن يراعى هذه الحاجة ويلبيها له ، ولن يتحقق للكلام أن يكون له مدخل من البلاغة ، ومراعاة لمقتضى حال المخاطب إلا إذا ابتدأ بالمعرفة ، ولو أنه بدأ بنكرة لخرج من دائرة الحسن فضلا عن أن يكون كلاما مستقيما .

ولكن المسند إليه قد يأتى نكرة لأسباب أحصاها البلاغيون ، فأحيانا ينكر للدلالة على الوحدة ، وأن المراد شخص واحد لا شخصين مثلا كقوله تعالى : وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى : أى رجل واحد ، وليس أكثر ، وأحياناً يأتى التنكير للدلالة على الجنس كأن تقول جاءنى رجل وأنت تريد أن تنفى أن الجائى امرأة ، وقد يأتى التنكير للتعظيم ، أو التحقير ، ومثل له البلاغيون بالبيت المشهور لمروان بن أبى حفصـــة :

له حاجب عـــن كل شئ يشينه   وليس له عن طالب العرف حاجب

فذكرت كلمة (حاجب) فى البيت مرتين الأولى للتعظيم ، والثانية للتحقير ،

---
١ — الـكتاب ١/٢٢ .

وغير ذلك من الأغراض التى يلم بها كل دارس للبلاغة ، وقد رأينا عند سيبويه اهتماما بذكر أغراض التنكير ، حيث أدلى فيها بدلوه ، فنى الباب الذى عقده تحت عنوان (هذا باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة) يذكر فيه أغراض التنكير ، وانه يأتى للوحدة ، أو الجنس أو التعظيم فيقول « يقول الرجل أتانى رجل يريد واحد فى العدد لا إثنين ، فتقول ما أتاك رجل ، أى أتاك أكثر من ذاك . ثم يقول أتانى رجل لا امرأة فتقول ما أتاك رجل : أى امرأة أتتك ، ويقول أتانى اليوم رجل أى فى قوته ونفاذه فتقول ما أتاك رجل : أى أتاك الضعفاء (١) » وواضح من هذا أن سيبويه قد طرق باب التنكير وبين بعض أغراضه ، كما طرق باب التعريف ، وغيره من الأبواب البلاغية.

وسيبويه يتحدث عن عبارات لغوية تدخل فى الدراسات البلاغية ، لخروجها على غير مقتضى الظاهر مثل القلب ، ووضع المفرد موضع المثنى ، أو الجمع ، ووضع المثنى موضع الجمع ، واستعمال اللفظ الموضوع لغير العاقل فى موضع العاقل ، وغير ذلك مما يتحتم الاشارة إليه .

فالقلب نوع من الاخراج على غير مقتضى الظاهر ، وهو عند السكاكى يورث الكلام ملاحة ويصل به إلى كمال البلاغة (٢) والسكاكى الذى استقرت علوم البلاغة على يديه ، وأخذ كل لون من ألوانها مكانه المعين فى أقسام البلاغة من معان وبيان وبديع يعتبر القلب داخلا فى علم المعانى ، غير أن القلب الذى انتهى اليه السكاكى ووصفه بأنه يورث الكلام ملاحة ، ويرتقى به مدارج البلاغة ، لم يكن ينظر اليه المتقدمون بعين الاعتبار حتى إنهم إذا قرأوا مثالا له فى القرآن أولوه عن ظاهره ، لأنهم لا يجدون فيه نوعا من الحسن أو الخلابة . فسيبويه يرد القلب إذا ورد فى الكلام ، ويصفه بالرداءة ، والبعد عن الجودة ، وتأويل هذا النوع هو ما يكون به صحة الكلام وحسنه يقول « واما قوله ادخل فـوه الحجر ، فهذا جرى على سعة الكلام ، والجيد أدخـل فاه الحجر ، كما قال أدخلت فى رأسى القلنسوة ، والجيد أدخلت فى القلنسوة رأسى . . قال الشاعر :

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه وسائره باد إلى الشمس اجمع (٣)

١ ـ الكتاب ١/٢٧ .
٢ ـ المفتاح ١/١٠١ .
٣ ـ الكتاب ١/٩٢ .

فقد كان الوجه فيه أن يقول مدخل رأسه الظلّ ، لأن الرأس هو الداخل فى الظل ، والظل هو موضع الدخول ، فهذا النوع من التعبير قد جرى على الاتساع والقلب عند سيبويه ، غير أنه قبيح ولا يتصف بالجودة ، فاذا عرضنا هذا اللون من التعبير على أهل البصر بالكلام والنقد ، فاننا نراهم مختلفين فى قيمته الفنية ، وأثره البلاغى . فالقاضى الجرجانى (ت ٣٦٦ هـ) يخبرنا أن القلب كثير فى شعر العرب ولا يعقب بشئ بعد ذلك (١) » . ومعنى هذا أنه يحبذه ولا يرده ، فالقول بأنه كثير فى شعر العرب دليل على سلامته وصحته وحسنه ، لأن الشعراء يتوخون فى شعرهم الحسن والاجادة . ولو كان يحمله على الضرورة الشعرية لعبر عن ذلك ، ولكنه اقتصر على الاخبار بأنه كثير فى شعر العرب . والآمدى (ت ٣٧٠ هـ) له رأى مختلف تماماً عن رأى الجرجانى فهو يرفض القلب نهائياً ، ولا يأخذ به فى صورة من صوره ، بل يؤوله إذا وجده فى القرآن ، ويخطئه إذا وجده فى الشعر « لأن القلب إنما جاء فى كلام العرب على السهو ، والمتأخر لا يرخص له بالقلب ، لأنه يحتذى على أمثلتهم ، ويقتدى بهم ، وليس ينبغى له أن يتبعهم فيما سهوا فيه . فان قيل إن القلب قد جاء فى القرآن ، ولا يجوز أن يقال إن ذلك على سبيل السهو والضرورة ، لأن كلام الله يتعالى عن ذلك وما يضربونه من أمثلة يتبين فيها القلب فى القرآن يؤولها الآمدى جميعا ، ويعتبرها صحيحة مستقيمة لا قلب فيها فمثلا قوله تعالى (ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة(٢) يقولون إن فيها قلبا ، لأن المعنى وإنما العصبة تنوء بالمفاتيح ، أو تنهض بثقلها ، فينفى الآمدى وجود القلب فى الآية فيقول : إنما أراد الله تعالى ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أى تميلها من ثقلها . وهكذا يجرى الآمدى على التأويل فى كل الآيات القرآنية التى يستدلون بها على صحة القلب ، غير أن الآمدى يضطر إلى قبول القلب إذا كان المعنى المقلوب وغير المقلوب متقاربين مثل قول الحطيئة :

فلما خشيتُ الهُــون والعير ممسك   على رغمه ما امسك الحبلَ حافرُه

قالوا وكان الوجه أن يقول : ما أمسك الحافرَ حبلُــه وكلاهما متقاربان ، لأن الحبل إذا امسك الحافر فان الحافر أيضا شغل الحبل ثم يقول « وهذا — أى التأويل —

١ — الوساطة ٤٦٩ .
٢ — القصص ٧٦ .

كله سائغ حسن ، ولكن القلب القبيح لا يجوز في الشعر ولا في القرآن . وهو ما جاء في كلامهم على سبيل الغلط . وأخيرا يبين الآمدى سبب رفضه للقلب واعتباره من ألوان البلاغة ، بأنه لا يجد فيه فائدة وإنما يلجأ إليه الشعراء للضرورة ليس إلا ، ويتعجب من رأى المبرد في القلب فيقول « وقال المبرد : القلب جائز للاختصار إذا لم يدخل الكلام لبس ، كأنه يجيز ذلك للعرب الأوائل دون المتأخرين ، وما علمت أحدا قال للاختصار غيره ، فلو قال لإصلاح الوزن ، أو للضرورة ، كما قال غيره كان ذلك أشبه (١) » فالقلب إذن ليس من أنواع البلاغة عند الأمدى وهو بذلك يتفق في نظرته مع سيبويه في رده ووصفه بالرداءة ، وقد كان يحق للبلاغيين أن يهملوه في كتبهم ولهم في ذلك مندوحة بما قاله سيبويه ، والآمدى ، وسوقهما للحجة بعد الحجة ، وخلو القلب من الفائدة التي يلجأ إليها البلاغي لحسن البيان ، أو قوة التأثير ، وما كان اغنانا عن الحديث عن القلب عند سيبويه باعتبار أنه ليس جديرا بعده من ألوان البلاغة غير أننا رأينا السكاكي — كما ذكرنا في صدر هذا الكلام — يطنب في مدحه ويجعله مما يزيد الكلام ملاحة ، ويصل به إلى كمال البلاغة . وكيف يكون ذلك ونحن لا نرى فيه إلا نوعاً من التكلف السقيم ، والتعقيد الشنيع الذي يؤدي إلى اللبس من جهة ، ويخفي الحسن من جهة أخرى ،وهو وإن ترك أثرا في النفس فانما هو أثر الزهد فيه ، والانصراف عن سماعه ، حتى إن بعض النقاد مثل قدامة والمرزباني قد اعتبرا القلب من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معاً في شعر العرب (٢) » .

وفي وضع المفرد موضع المثنى كقول قيس بن الحطيم :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راض والرأى مختلف

وقول ابن أحمر :

رماني بأمر كنت منه ووالدي بريئاً ومن أجل الطوى رماني

يقول فوضع في موضع الخبر لفظ الواحد لأنه قد علم أن المخاطب يستدل به على أن الآخرين — أي في الأمثلة التي ذكرها — في هذه الصفة (٣) » .

---

١ — الموازنة انظر ٢٠٧/١ — ٢١٠ .
٢ — الموشح ١٢٨ ، نقد الشعر ١٣٠ .
٣ — الكتاب ٣٨/١ .

ومما جاء فى القرآن على لفظ الواحد يراد به الجمع كقوله تعالى فان طبن لكم عن شئ منه نفسا ، وقررنا به عينا ، وان شئت قلت أعيناً وأنفسا (١) » وسيبويه يبين لنا أن العدول عن الجمع إلى المفرد لسبب بلاغى قصد به التخفيف والاختصار عندما يقول « فان أضفت فقلت هذا أول رجل فبلفظ الأحد وهو يريد الجمع ، وذلك لأنه أراد أن يقول أول الرجال فحذف استخفافاً واختصاراً كما قالوا كل رجل يريدون كل الرجال (٢) » .

ويقول (فى باب ما لفظ به مما هو مثنى كما لفظ بالجمع) يقول الله عز وجل : إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما ، والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ، وقال الخليل نظيره قولك فعلنا ، وأنتما اثنان فتكلم به وأنتم ثلاثة . وقال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون (٣) » وإذا كان سيبويه قد زعم أن علة عدول الجمع إلى المفرد هى التخفيف والاختصار . فما هى علة عدول المثنى إلى الجمع ؟ ولاشك أن المثنى أخف وأخصر من الجمع كما فى قوله تعالى فاقطعوا أيديهما ؟ فالزجاج يفصح عن هذه العلة فيذكر لنا أن قولك « ضربت رؤوس الزيدين أفصح عندهم من رأسيهما ويعلل هذه الفصاحة بأنهم كرهوا أن يجمعوا بين ثنتين فى كلمة واحدة فصرفوا الأول إلى لفظ الجمع (٤) » وواضح أن هذه العلة غير مطردة فى كثير من الأمثلة فبعضها يجمع فيها بين ثنتين وبعضها الآخر يقتصر فيها بما يدل على المثنى كما فى بعض الأمثلة التى استشهد بها سيبويه . ويبدو أن سبب العدول من حالة إلى حالة هو الرغبة فى تنويع الكلام وعدم السير على منوال واحد ، فهذا أكثر راحة فى النفس ، وتبديدا للسآمة التى تنشأ من جريان الكلام على نبرة واحدة .

ومن صور الخروج على مقتضى الظاهر وضع الظاهر موضع المضمر لزيادة التمكين ، والتقوية فى النفس . وهذا لا يكون حسناً فى كل موضع ، بل له مواضع يحسن فيها ، كما يكون له مواضع يقبح فيها . وهذا النوع ذكره سيبويه ، وشرحه السيرافى ، وبين الأعلم سبب بلاغته : فسيبويه يقول عن ذلك « لو قلت ما زيد منطلقا

---

١ — الكتاب ١/١٠٨ .
٢ — الكتاب ١/١٠٤ .
٣ — الكتاب ٢/٢٠١ .
٤ — اعراب القرآن ٣/٧٨٧ ، شرح الكافية للرضى ٢/١٧٦ .

أبو زيد لم يكن كقولك ما زيد منطلقاً أبوه ، لأنك استغنيت عن الاظهار ، فلما كان كذلك أجرى مجـرى الأجنبى ، واستؤنف على حياله حيث كان هذا ضعيفا فيه قال سوادة بن عدى :

لا أرى المـوت يسبق الموت شئ   نغص المـوت ذا الغنى والفقيرا

فأعاد الاظهار . وقال الفرزدق :

لعمرك ما مَعْنٌ بتاركِ حقه   ولا مُنْسِئُ مَعْنٌ ولا مُتَيَسِّرُ (١)

ويشرح السيرافى قول سيبويه بقوله اعلم أن الاسم الظاهر متى احتيج إلى تكريره فى جملة واحدة كان الاختيار ذكر ضميره نحو زيد ضربته وزيد ضربت أباه ، وزيد مررت به ، ويجوز إعادة لفظة بعينه فى موضع كنايته — يقصد فى مقام التفخيم مثل القارعة ما القارعة ، والحاقة ما الحاقة — أما إذا أعدت لفظه فى جملة أخرى فذلك جائز حسن نحو قوله تعالى « قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله . الله أعلم حيث يجعل رسالته . ومن إعادة الظاهر فى جملة واحدة قولك ما زيد ذاهبا ولا محسناً زيد ، والمختار ولا محسناً هو بالضمير ، ولذلك كان رفع محسن أجود حتى تكون جملة أخرى » . فسيبويه يستقبح وضع الظاهر موضع المضمر إذا كانا فى جملة واحدة كما فى زيد ضربته اذ لا مبرر يدعو إلى هذا العدول حيث إن الأمر لن يلتبس على ذهن السامع بأن المراد بالضمير شخص آخر غير زيد المذكور . ويستحسن وضع الظاهر موضع الضمير إذا كان فى جملة أخرى غير الجملة المذكور فيها الاسم السابق « فلو ذكر الضمير لجاز أن يتوهم السامع أن الضمير لغير المذكور كما عند الأعلم (٢) » فلذلك كان الاظهار فى هذا أمثل ، لأنه يزيل اللبس فيتمكن المراد فى نفس السامع وهذا أدعى إلى التأكيد أو التفخيم . وما يقوله الأعلم من إحتمال توهم غير المراد إذا ذكر الضمير ، وأنه ربما يؤدى إلى اللبس شئ لا نستطيع أن نتبينه فى كثير من الأمثلة ، فهل ترى من لبس إذا قيل بدلا من قوله تعالى وقالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله الله أعلم (. لو قال بدلا من (الله أعلم ، هو أعلم) لما رأينا ذكر الضمير

١ — الـكتاب ٣٠/١ .
٢ — الـكتاب ٣٠/١ .

يفضى إلى لبس ، ولكنه التكلف السقيم الذى لا يستشعر المغزى البلاغى من التكرار رغم ما فيه من ثقل . فاحتمال ما فى التكرار من ثقل لابد له من مقابل جمالى يخفيه حتى لا نشعر به تقول الخنساء :

وإن صخرا لوالينا وسيدنـــا وإن صخرا إذا نشتو لنحـــار
وان صخرا لتأتم الهـــداة بـــه كأنه علم فى رأسه نار (١)

فلو قالت وانه لتأتم الهـــداة به فأضمرت لكان البيت مفتقرا إلى ما قبله ، وغير مستغن بنفسه ، ولكنها لو أظهرت لكان البيت مستقلا عما قبله ، وكأنه معنى جديد لا صلة له بمعنى البيت السابق ، فنتوهم أن صخرا ليس واحدا فحسب ، وإنما هو متعدد ، فتتعدد لذلك المعانى وتكثر ، وان كانت فى واقعها شيئاً واحدا ، ولشخص واحد . هذا الوهم الذى يتراءى لنا بفعل تكرار اللفظ ، هو عندى سبب جمال التكرار والعدول عن الضمير إلى الظاهر ولعلى أكون مصيبا « ومن المعلوم أن السكاكى قد تحدث عن وضع الظاهر موضع الضمير وأدخله فى باب ما يخرج عن مقتضى الظاهر» . (٢)

وفى مواضع كثيرة متفرقة من الكتاب نلمح فيها أن سيبويه قد تناول النظم واهتم بتركيب الكلمات وتأليف الجمل ، وصوغ العبارات ، وبين ما يكون فيها حسنا ، وما يكون قبيحا ، ولو أردنا أن نوجز التعبير لقلنا إن سيبويه قد اهتم بالنظم فى الجمل ، كما اهتم بالاعراب فى الكلمة ، ذلك النظم الذى أصبح نظرية خطيرة على يد عبد القاهر بعد أن أطنب فى توضيحها وتفصيلها وتطبيقها على كثير من أبواب البلاغة ، وحقيقة لا مجال للمقارنة بين النظم عند سيبويه وعبد القاهر . فالنظرية تطورت بتطور الأزمان ، ومرور القرون ، ، حتى أصبحت كما نعرفها اليوم من « دلائل الاعجاز » ولكنها على كل حال كانت وليدة فى مهدها عند سيبويه ، وكان يرعاها ويعود إليها الفينة بعد الفينة فى مباحث مختلفة من الكتاب . وسوف نكتفى بالاشارة إلى بعض الأمثلة التى ساقها سيبويه كدليل على اهتمامه بالنظم دون أن نستقصى الأمثلة كلها ، أو الأماكن جميعها ، ففى أول الكتاب يعقد سيبويه فصلا يقول فيه « هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة « فمنه مستقيم حسن ، ومحال ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب .

---

١ ــ ديوان الخنساء ٦٩ طبعة بيروت ١٨٨٩ .
٢ ــ المفتــاح ٩٤ .

فأما المستقيم الحسن فقولك : أتيتك أمس ، وسآتيك غدا . وأما المحال فان تنقض أول كلامك بآخره فتقول أتيتك غدا وسآتيك أمس . واما المستقيم الكذب فقولك حملت الجبل ، وشربت ماء البحر ، ونحو ذلك . واما المستقيم القبيح فان تضع اللفظ فى غير موضعه نحو قولك : قد زيدا رأيت ، وكى زيد يأتيك وأشباه ذلك . أما المحال الكذب فأنت تقول سوف أشرب ماء البحر أمس (١) » . فسيبويه يجعل مدار الكلام على تأليف العبارة ، وما فيها من حسن أو قبح ، واستقامة أو احالة . والمعنى وما فيه من صدق أو كذب . فالكلام المستقيم الحسن هو الذى عرى من التناقض والكذب ، والمستقيم القبيح هو الذى نرى منه لفظة قلقه ونافرة ، لأنها وضعت فى غير موضعها وان اتصف الكلام بالصدق وبرئ من التناقض . فوضع الألفاظ فى غير موضعها دليل عند سيبويه على قبح النظم وفساده ، فاذا قلت قد زيدا رأيت ، وكى زيدا يأتيك لكان الكلام قبيحا ، والنظم فاسدا ، وان لم نعرف أن ذلك الفساد فى النظم مرجعه إلى عدم جواز دخول (قد وكى) على الأسماء . فان ذلك نحسه بأذواقنا ، ونستشعره بنفوسنا . وهل النظم عند عبد القاهر الا توخى معانى النحو ، ووضع الألفاظ فى موضعها الصحيح ، فان لم نراع ذلك فسد النظم وخرج عن كلام الناس ، فكل خلل يصيب العبارة فى تنسيقها ، أو المعنى فى استقامته ، كان ذلك داعية لنقصانه حين نزنه بميزان البلاغة . ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى أن أبا هلال العسكرى فى الفصل الثانى من الباب الثانى الذى عقده للتنبيه على خطأ المعانى وصوابها فى كتابه الصناعتين (٢) قد نقل هذا التصميم بنصه عن سيبويه دون أن يشير إليه أبدا . وأضاف إليه نوعاً آخر وهو الغلط ، وبين صوره وذكر له أمثلة عديدة فأفسد بالحاحه واطنابه وطريقة معالجته ما ذكره سيبويه فى كلمات مختصرة مما دعا الدكتور مندور أن يصف أبا هلال بالتسكع المنطقى السقيم ، كما وصف كلامه بالرقاعة (٣) » . ومن اهتمام سيبويه بنظم العبارة ، وتنسيق الكلام وبيان ما يطرأ عليه من حسن وقبح انه يرى لحروف العطف أهمية قصوى فى صحة النظم وفساده فيقول فى باب (ما ينتصب فيه الصفة لأنه حال وقع فيه الألف واللام) وإذا أردت بالكلام أن تجريه على الاسم كما تجرى النعت لم يجز أن

١ — الكتاب ١/٨ .
٢ — الصناعتين ٧٠ .
٣ — انظر النقد المنهجى ٢١٧ مندور .

تدخل الفاء ، لأنك لو قلت مررت بزيد أخيك وصاحبك كان حسنا . ولو قلت مررت بزيد أخيك فصاحبك والصاحب زيد لم يجز . كما أنشد كثير من العرب لأمية ابن أبي عائذ :

ويأوى إلى نسوة عُطَّل وشعث مراضيعَ مثلِ السعالى

ولو قلت فشعث قبح (١) » فسيبويه يبين أن للواو موضعا لا تصلح فيه الفاء ، فالكلام قد يكون مع الواو حسنا ، ومع الفاء قبيحا ، وصحة النظم وفساده نتيجة لوضع الحرف فى مكانه الصحيح ، أو فى غير مكانه الصحيح ويعلل الأعلم سبب الحسن مع وجود الواو ، وسبب القبح مع دخول الفاء فيقول « حمل شعث على عطل لأنهما صفتان ثابتتان معا فى الموصوف فعطفت احداهما على الأخرى بالواو ، لأن الواو معناها الاجتماع ، ولو عطفت الفاء لم يجز ، لأن معنى الفاء التفرقة (٢) . فتوخى معانى الحروف وملاحظتها فى الكلام من أهم العوامل فى صحة النظم وفساده ، وقد فطن سيبويه إلى ذلك قبل غيره من البلاغيين ولم يغفل عنه . وكما أن للواو موضعا لا تصلح فيه الفاء ، فكذلك لإن موضعا لا تصلح فيه أن ، ووضع احداهما فى مكان الآخر يفسد المعنى ، ويجعله محالا . ولا شك أن لذلك مدخلا فى النظم من حيث الصحة والفساد (ففى باب آخر من أبواب إن) يقول « وذلك قولك : قد قاله القوم حتى إن زيدا يقوله . وانطلق القوم حتى إن زيدا لمنطلق فحتى هنا معلقة لا تعمل شيئاً فى إن ، كما لا تعمل إذا قلت حتى زيد ذاهب . فهذا موضع ابتداء وحتى بمنزلة إذا . ولو أردت أن تقول حتى أن فى هذا الموضع كنت محيلا ، لأن أن وصلتها بمنزلة الانطلاق . ولو قلت انطلق القوم حتى الانطلاق أو حتى الخبر كان محالا ، لأن أن تصير الكلام خبراً فلم يجز ذا ، وجاز على الابتداء (٣) » . فسيبويه يعلل الصحة والفساد بأفصح عبارة ، وأنصع بيان بأن المعنى مع إن ، غير المعنى مع أن ، وليس فى كلام سيبويه شئ من الغموض ، وليس لنا مزيد من التفسير . (وفى باب تخبر فيه عن النكرة بنكرة) يبين أيضاً صحة النظم وفساده ففى بعض تراكيب الكلام يرجع الحسن فيه إلى صوغ العبارة بطريقة معينة فلو أزلت منها لفظا عن جهته ووضعته فى غير مكانه ظهر فساد النظم فى

١ — الكتاب ١/١٩٩ .
٢ — المصدر السابق والصفحة .
٣ — الكتاب ١/٤٧١ .

قولك « ما كان أحد مثلك . . حسن الاخبار ههنا عن النكرة حيث أردت أن تنفى أن يكون فى مثل حاله شئ أو فوقه ، لأن المخاطب قد يحتاج إلى أن تعلمه مثل هذا . . ولو قلت ما كان مثلك أحدا ، أو ما كان زيد أحدا كنت ناقضا ، لأنه قد علم أنه لا يكون زيد ولا مثله من الناس (١) » فتغيير الألفاظ عن موضعها أدى إلى تغيير المعنى ، فأصبح فى المرة الأولى مفيدا للمخاطب ، لأنه فى حاجة إليه ، وفى المرة الثانية غ مفيد ، لأنه فى غنى عنه فصار أشبه شئ بالعبث.وما هذا وذاك إلا لأنه لم يكن يراعى النظم وتأليف الكلام . وربما كانت أوضح صور النظم فى كتاب سيبويه ما نصادفه فى (باب أم إذا كان الكلام بها بمنزلة أيهما وأيهم) وذلك قولك أزيد عندك أم عمرو ، وأزيد لقيت أم بشرا . . فأنت مدع أن المسئول قد لقى أحدهما ، أو أن عنده أحدهما ، إلا أن علمك قد استوى فيهما لا تدرى أيهما هو . . واعلم أنك إذا أردت هذا المعنى فتقديم الاسم أحسن ، لأنك لا تسأله عن اللقى ، وإنما تسأله عن أحد الاسمين لا تدرى أيهما هو فبدأت بالاسم ، لأنك تقصد قصد أن يبين لك أى الاسمين عنده ، وجعلت الاسم الآخر عديلا للأول ، وصار الذى لا تسأل عنه بينهما ،وإنما كان تقديم الاسم ههنا أحسن ولم يجز للاسم الآخر إلا أن يكون مؤخرا لأنه قصد أحد الاسمين فبدأ بأحدهما وتقول أضربت زيدا أم قتلت ، فالبدء بالفعل ههنا أحسن ، لأنك إنما تسأل عن أحدهما — أى الفعلين — لا تدرى أيهما كان ، ولم تسأل عن موضع أحدهما (الاسم) فالبدء بالفعل ههنا أحسن كما كان البدء بالاسم ثم أحسن فيما ذكرناه (٢) » فواضح من كلام سيبويه أن للاسم موضعا يحسن فيه تقديمه على الفعل ، وللفعل موضعا يحسن فيه تقديمه على الاسم ، وسبب الحسن والأفضلية فى تقديم الاسم مرة والفعل أخرى فى العبارة الواحدة هو مراعاة الحالة التى يستفهم عنها السائل فاقتضى أن ينظم الكلام بطريقة خاصة إذا لم يلاحظها سلب عن كلامه صفة الحسن . ولا شك أن عبد القاهر قد انتفع بملاحظة سيبويه فى نظم الكلام وما يجب أن يذكر بعد أداة الاستفهام من اسم أو فعل فلكل منهما موضع لا يجوز فيه الآخر ، غاية ما فى الأمر أنه إختلف عن سيبويه فقال « إنه لا يخفى فساد أحدهما فى موضع الآخر (٣) . فوصف الكلام

---

١ — الكتاب ١/٢٦ ، ٢٧ .

٢ — الكتاب ١/٤٨٢ ، ٤٨٣ ، المقتضب ٣/٢٩٣ .

٣ — الدلائل ٨٧ .

بالفساد إذا تغير وضع الاسم أو الفعل عن مكانه . وسيبويه لم يصف هذه الصورة بالفساد بل وصفها بالجواز وان كانت أقل حسنا وجودة (١) » وهكذا فى مواضع كثيرة من الكتاب نجد سيبويه يتناول تأليف العبارة ، وتركيب الكلمات ، وما فيها من صحة وحسن ، أو ما يطرأ عليها من فساد وقبح . ولا نستطيع هنا أن نتعقب كل ما شرح سيبويه ، وأطنب فى شرحه ، وزاده تفصيلا بعد تفصيل ، مما يتصل بالنظم ، أو توخى مراعاة معانى النحو ، فذلك يحتاج إلى بحث خاص يتفرغ له أحد الباحثين ، وإنما يكفى أن نشير هنا إلى أن سيبويه قد أدرك معنى نظم الكلام ، وان النحو عنده لم يكن مجرد إعراب لأواخر الكلمات ، وما فيها من رفع ، ونصب ، وخفض ، وجزم ، بل كان النحو عنده أعز من ذلك ، وأرفع قيمة ، مما صار إليه فى عهود الانحدار التى فصل فيها النحو عن البلاغة فتمزقت أوصال العلمين ، وكان هذا الفصل جناية عليهما معاً . وبعد فاذا كان عبد القاهر هو الذى ينسب إليه ابتكار نظرية النظم ؛ لأنه بسطها وفصلها وطبقها على أبواب جمة من البلاغة . فان سيبويه هو الذى أمسك المصباح بكلتا يديه ، وأنار الطريق أمام عبد القاهر ، وهداه إلى الغاية المنشودة ، أو بعبارة أخرى إذا كان النظم قد أصبح على يد عبد القاهر بمثابة شجرة عظيمة ، شاهقة ، متعددة الأغصان ، مثقلة بالثمار . فان سيبويه هو الذى ألقى البذرة قبل أن تبرز الشجرة أمام العيون بمئات السنين .

وما دمنا بصدد الحديث عن المعانى البلاغية التى ضمنها سيبويه كتابه ، ونثرها فى صفحات الكتاب هنا وهناك مما يشق على الباحث أن يتتبعها ويضمها فى خيط واحد . ورغم ما فى ذلك من مشقة إلا أن ثمة ما هو أشق من ذلك ، وهو الوقوف على منهج سيبويه فى الكتاب . وربما نظن أن معرفة منهج سيبويه فى كتاب نحوى — أو كما كانوا يسمونه قرآن النحو — لا يفيدنا كثيراً فى جلاء ما طرقه من أبواب بلاغية ، ولكن العكس هو الصحيح فالدكتور على النجدى ناصف يتولى بيان تلك الصلة فى كتابه عن « سيبويه إمام النحاة » فيرى أن هناك رحما ماسة ، وصلة شديدة بين منهج سيبويه فى كتابه ، وبين منهج علماء البلاغة المتأخرين فى علم المعانى . ويفسر هذا بقوله ، فالفكرة التى كان سيبويه يرعاها ويصدر عنها فى تنويع مباحث النحو ، وترتيب أبوابه

---

١ — الكتاب ٤٨٣/١ .

كما تمثلت لى بالنظر والمراجعة فى الكتاب ، مدارها العامل أولا وأخيرا : نظر فى الجملة حين تكلم عن المسند والمسند إليه ، فاذا هى فعلية واسمية . . ثم تكلم عن الفعل المحذوف والفعل المذكور والمتعلقات . . ثم صار إلى الجملة الاسمية فتكلم عن الابتداء ونواسخه . . ويبدو أن النسق الذى أخذ به سيبويه هو الذى ألهم علماء المعانى فكرة انحصار مباحثه فى أبوابه الثمانية المعروفة . وليس يسع المرء وهو يقرأ كلامهم فى ذلك إلا أن يتبين إقتباسهم منه ، واقتداءهم بهداه (١) » والأبواب الثمانية التى تنحصر فيها مباحث علم المعانى هى أحوال الاسناد الخبرى ، والمسند إليه ، والمسند ، ومتعلقات الفعل ، والقصر ، والانشاء ، والفصل والوصل ، والإيجاز ، والاطناب ، والمساواة وهذه لفتة ذكية من الدكتور النجدى ، لأن علماء المعانى — بطبيعة الأمر — قد اعتمدوا فى مباحثهم على المسند والمسند اليه . وما يتبع ذلك من بقية الأبواب الأخرى . وهذا النهج الذى ساروا عليه لم يكن معروفا عند علماء النحو وقت تحديد العلوم وتقعيد القواعد ، وإنما الطريق الذى سلكه النحاة فى ذلك الوقت ينحصر فى أثر العوامل وما يعقبها من حركات الاعراب ، وما فيها من رفع ونصب وخفض وجزم وليس إلى العوامل نفسها . وهذا النهج مخالف لنهج سيبويه الذى حصر اهتمامه بالعامل نفسه فتولدت عنه هذه الأقسام ، وانتفع بها البلاغيون بعد ذلك فى وضع علم المعانى ، وحصر أبوابه . حقيقة أن سيبويه لم يطرق أبواب المعانى كلها كالاطناب والمساواة مثلا ، ولكن يكفى أنه قد أوحى إلى المتأخرين من علماء البلاغة بفكرة التقسيم ، وحصر الأبواب التى عبر عنها الدكتور النجدى فى دقة متناهية . وهذا فضل من أفضال سيبويه تركه ميراثا لمن أعقبه من علماء البلاغة ، إنه فضل لا يمكن جحده .

ولم يقتصر حديث سيبويه فى الكتاب على ألوان المعانى ، بل تناول أيضاً بعض مباحث علم البيان ، كالتشبيه والاستعارة ، والمجاز ، والكناية والتنويع وغير ذلك ، وعندما تناول التشبيه ، والتمثيل منه بصفة خاصة ، لم يتناوله منفردا بحيث قصد أن ينبه إلى هذا النوع من التعبير ، وإنما تحدث عنه من خلال موضوع آخر ، وهو أن الكلام : منه ما يأتى على جهة الاتساع والإيجاز . وما فيه اتساع ومجاز يشمل أبوابا كثيرة بحيث

---

١ — سيبويه امام النحاة ١٧٨ — ١٨٠ .
٢ — شروح التلخيص ١٦٢/١ ، ١٦٣ .

يحتوى المجاز العقلى مثل قوله تعالى : بل مكر الليل والنهار ، والمجاز المرسل كقوله تعالى : واسأل القرية ، والتشبيه التمثيلى كقوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء . فهذه الخيوط الثلاثة يضمها عنده نسيج واحد هو الإيجاز والاتساع ، أو هى صور من التعبير فى إطار واحد . والحق أن سيبويه عندما تحدث عن التشبيه ذلك اللون البلاغى المشهور تحدث عنه بطريقة بسيطة ساذجة لم يكن لها التأثير الكافى على البلاغيين من بعده ، بل اننا لو عقدنا مقارنة بين ما قاله سيبويه عن التشبيه وبين ما قاله المبرد مثلا لوجدنا هوة واسعة عميقة بين نظرة الاثنين إليه . وعلى الرغم من ذلك فلابد من إلقاء نظرة على ما تركه سيبويه من ملاحظة على فن التشبيه . (فى باب استعمال الفعل فى اللفظ لا فى المعنى لاتساعهم فى الكلام وللايجاز والاختصار) ، يذكر سيبويه ألوانا من التعبير يطلق عليها هذا الوصف كالمجاز العقلى والمرسل ثم يقول « ومثله فى الاتساع قوله عز وجل : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعــق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء) فلم يشبهوا بما ينعــق ، وإنما شبهوا بالمنعوق به

وإنما المعنى مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذى لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والإيجاز لعلم المخاطب بالمعنى (١) » فالآية فيها إيجاز ، والمخاطب يعلم أن فى الآية إيجازا . ولولا هذه القرينة لما جاز الاتيان بالإيجاز فى الآية حتى لا يغمض الأمر على المخاطب . فمن غير المعقول أن يشبه الكافر بالداعى للايمان ، ولا يجد من ينصت إليه أو يلبى دعوته . ولكن المعقول أن يشبه وعظ الكافرين الذين لا يستجيبون بدعوة الأغنام التى لا تعى ، ومن يسمع الآية يقفز إلى ذهنه هذا المعنى فيعلم أن فى الآية اختصاراً . والزجاج (ت ٣١٦ هـ) يعقب على ذلك بقوله « قال سيبويه : وهذا من أفصح الكلام إيجازاً واختصاراً ويلتمس وجها آخر للايجاز فيقول ، ولأن الله تعالى أراد أن يشبه شيئين بشيئين : الداعى والكفار بالراعى والغنم ، فاختصره ولكنه اكتفى بذكر الكفار من المشبه ، والراعى من المشبه به فدل ما أبقى على ما ألقى وهذا معنى كلام سيبويه (٢) » .

وكتاب سيبويه لا يخلو أيضا من ذكر بعض أدوات التشبيه فهو يروى لنا أنه

---

١ — الكتاب ١/١٠٨ ، ١٠٩ .
٢ — اعراب القرآن ١/٤٧ .

« سأل الخليل عن كأن فزعم أنها (أن) لحقتها الكاف للتشبيه ولكنها صارت مع أن بمنزلة كلمة واحدة (١) » كما يتحدث عن الكاف الزائدة » وأن ناسا من العرب إذا اضطروا فى الشعر جعلوها بمنزلة مثل ، قال حميد الأرقط فصيروا مثل كعصف مأكول » (٢) فقصد المبالغة فى التشبيه فجمع بين الكاف ومثل . فالقول — إذن — بأن « الجاحظ أول من تنبه إلى أدوات التشبيه كالكاف وكأن ومثل (٣) » ظاهر الفساد . ويتحدث أيضا عن وجه الشبه وأن الطرفين لا يكونان متشابهين ومتساويين فى كل الأمور ، وإنما التشبيه ليس من كل وجه فيقول « وقد يشبهون الشئ بالشئ ، وليس مثله فى جميع الأحوال وسنرى ذلك فى كلامهم كثيرا (٤) » وهكذا يمكن القول — بعد شرح التشبيه عند سيبويه والكيفية التى أظهره بها ، وتناوله لبعض أنواعه وأدواته بأن سيبويه قد أسهم بنصيب ما فى باب التشبيه ، وهو نصيب ضئيل الأثر زهيد القيمة ، إلا أننا نلتمس له العذر حيث إنه كان يهتم بوضع القواعد العلمية النحوية ، وليس بارساء الأسس الفنية البلاغية حتى يحصى الأبواب ، ويفصل فيها القول إذا صادفه لونا بلاغيا كالتشبيه أو غيره من فنون البلاغة .

وننتقل إلى التوسع فى حروف الجر وهى كثيرة فى اللغة العربية ، متعددة الجوانب ، واسعة التصرف ، وينوب بعضها عن بعض فى كثير من المواضع ، مما يكسب اللغة ثراء ، ومرونة ، واتساعا ، وقد استعملت حروف الجر إستعمالا كثيرا حتى إننا لا نسرف فى القول إذا زعمنا أن كل حرف قد ورد فى غير معناه . وكتاب مشكل القرآن لابن قتيبة يزخر بأمثلة تؤيد وجهة نظرنا فما من حرف إلا وله شاهد من القرآن يبين إستعماله بمعنى آخر غير معناه الأصلى . وسنعرض لذلك أثناء الكلام عن ابن قتيبة . ولكن الذى يهمنا هنا أن نقول إن الاستعارة فى الحروف يشيع استعمالها لتؤدى أغراضا متنوعة ومعانى مختلفة . والعرب حينما يتوسعون فى استعمال الحروف إنما يريدون تصوير معناها وأثرها فى البيان وسيبويه قد لاحظ توسع اللغة فى استعمال الحروف ، وركونها إلى مواضع مختلفة غير المعانى التى وضعت لها . ويحتم علينا البحث

---

١ — الكتاب ١/٤٧٤ .
٢ — الكتاب ١/٢٠٣ .
٣ — البلاغة عند السكاكى ٣١٠ .
٤ — الكتاب ١/٩٣ .

أن نذكر استعمالات الحروف عند سيبويه ، وما دمنا نتحدث عن البلاغة فى كتابه . ونحن نعلم « أن الحرف ان قرن بالملائم كان حقيقة وإلا كان مجازا فى التركيب (١) » . وسيبويه يتحدث عن استعارة الحروف بنصاعة بيان حتى لا يدع مجالا للتأويل ، أو التمحل فى إثبات أن هذا النوع قد ورد فى الكتاب ، أو أن سيبويه قد تحدث عنه . إقرأ قوله « أما على : فاستعلاء الشئ تقول هذا على ظهر الجبل وهو على رأسه . فيكون ان يطوى أيضا مستعليا كقولك مر الماء عليه وامررت يدى عليه . واما مررت على فلان فجرى هذا كالمثل وعلينا أمير كذلك ، وعليه مال أيضا ، وهذا لأنه شئ اعتلاه ، ويكون مررت عليه أن يريد مروره على مكانه ولكنه اتسع . وتقول عليه مال وهذا كالمثل كما يثبت الشئ على المكان ، كذلك يثبت هذا عليه ، فقد يتسع هذا فى الكلام ويجئ كالمثل (٢) » فقوله مررت على فلان ، وعلينا أمير ، وعليه مال ، وهذا لأنه شئ اعتلاه واضح كل الوضوح فى أن الاستعلاء ليس حسيا ، وانما هو معنوى . فالدين يعلو المدين وكأنه ركبه ، لثقل همه ، والحاح الدائن بالمطالبة . والأمير كأنه يعلو الرعية بتسلطه عليهم . والرجل يمر على الرجل فكأنه ثبت على مكانه وعلاه . وهذا اتساع فى اللغة لايدل على المرونة فى استعمال الألفاظ فحسب ، وانما أيضا يبرز الصورة ويوضحها كل الوضوح . ويبين أثرها على المعنى . أما اجراء الاستعارة فليس يعنينا ولا يعنى سيبويه ولا المتقدمين منها شئ ، وانما هو من خصوصيات العلماء المتأخرين فقط لتسويغ وضع الحرف فى غير مكانه . وكما تحدث سيبويه عن اتساع (على) فى معناها ، تحدث أيضا عن (فى) ، وأنها تتسع فى الكلام فيقول وانما فى فهى للوعاء كقولك هو فى الجراب ، وفى الكيس ، وهو فى بطن أمه ، وكذلك هو فى الغل ، لأنه جعله اذا ادخله فيه كالوعاء له . وكذلك هو فى القبة وفى الدار . وان اتسعت فى الكلام فهى على هذا ، وانما تكون كالمثل يجاء به يقارب الشئ وليس مثله(٣) » فالحرف فى قوله « هو فى الغل لأنه جعله اذ ادخله فيه كالوعاء له . فيه معنى المجاز ، لأنه مستعمل فى غير الحقيقة ، ولأن فى متعلق معنى الحرف : وهو الغل نوعا من التشبيه والمقاربة بين الشئ والشئ حيث كان الغل لا يصلح للظرفية الحقيقية

---

١ — المزهر ١/٣٦٠ السيوطى .
٢ — الكتاب ٢/٣١٠ .
٣ — الكتاب ٢/٣٠٨ .

وهل تخرج الاستعارة فى الحروف عن هذا المعنى .

ونقرأ فى كتب المحدثين أن (يا) التى تستعمل لنداء البعيد قد تخرج عن أصل وضعها فتستعمل لنداء القريب اذا كان ساهيا عنك أو منصرفا إلى أمر آخر فكأنه بعيد كل البعد عنك ولايدرى من أمرك شيئا ، فساغ لك أن تشبهه وهو القريب بالبعيد فاستعيرت (يا) من معناها الحقيقى وهو نداء البعيد « لمعناها المجازى وهو نداء القريب على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية (١) نقرأ ذلك فنشعر أن البلاغة عند المتأخرين — وهى التى يستقى منها المحدثون آراءهم ، ويعتمدون عليها فى مباحثهم قد نقلت هذا المعنى نصا من كتاب سيبويه ، وهو يذكر سبب هذا الاتساع ، والعدول من نداء القريب إلى نداء البعيد (فى باب الحروف التى ينبه بها المدعو) يقول « اما الاسم غير المندوب فينبه خمسة أشياء ، بيا وأيا وهيا وأى وبالألف إلا أن الأربعة غير الالف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدوا أصواتهم للشئ المتراخى عنهم أو للانسان المعرض عنهم الذى يرون أنه لايقبل عليهم إلا باجتهاد ، أو النائم المستثقل . وقد يجوز لك أن تستعمل هذه الخمسة غير (وا) إذا كان صاحبك قريبا مقبلا عليك للتوكيد (٢) » فسيبويه يجوز فى حروف النداء الموضوعة للبعيد أن تستعملها لنداء القريب إذا نزلته منزلة الانسان المعرض عنك ، أو النائم المستثقل ، لأنه لايقبل عليك إلا باجتهاد فيحتاج إلى أن تحدثه وكأنه بعيد عنك فتستعمل معه من حروف النداء ماوضع للبعيد ، بل انك تستعمل هذه الحروف للشخص القريب بالفعل الذى لم ترد أن تنزله منزلة البعيد ، ولكنك استعملت معه هذه الحروف توكيدا لندائه ، فما ذكره المتأخرون والمحدثون قد فطن إليه سيبويه قبلهم بعدة قرون . وكان أكثر منهم عموما وشمولا حيث ذكر فى هذا المقام أسرارا لم يدونها المحدثون فى مصنفاتهم .

وحديث سيبويه عن الحروف لم يقتصر على مافيها من اتساع وتجوز على حد قوله هو ، ولا على مافيها من استعارة ومجاز على حد قول المتأخرين ، وانما أيضا تناول الحروف فى انابة بعضها عن بعض « فاستعمال لو بمعنى التمنى مذهب سيبويه وقد كان هذا مثار خلاف بين العلماء مابين مؤيد ومنكر ، ومن يؤيد رأى سيبويه يستدل عليه

---

١ ــ البلاغة التطبيقية ١٣٩ احمد موسى .
٢ ــ الكتاب ٣٢٥/١ .

بقوله تعالى « فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين »(١) كما استعمل هل بمعنى قد فى قوله تعالى « هل أتى على الانسان حين من الدهر »(٢) . ولعل للتعليل نحو قوله تعالى : « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » أى لكى يتذكر وغير هذا كثير فلا حاجة للاطالة فيه ، وانابة الحروف بعضها عن بعض وتضمينها معان غير التى لها فى الأصل قد تناوله باضافة ابن قتيبة ، وابن جنى . وسوف نفصل الحديث عنه فى موضعه من البحث .

والكتاب لم يخل أيضا من نتف يظهر فيها بوضوح أن سيبويه كان على علم بذلك التعبير الذى نطلق عليه اسم المجاز بالحذف . واعتبره من اتساع الكلام ، ورغبة الايجاز ، فهو يقول « وسمعنا من يوثق به من العرب يقول اجتمعت أهل اليمامة ، لأنه يقول فى كلامه اجتمعت اليمامة يعنى أهل اليمامة فأنث الفعل فى اللفظ لليمامة فترك اللفظ على مايكون عليه فى سعة الكلام (٣) » . وفى موضع آخر من الكتاب يقول ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى اقبلنا فيها) ، انما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملا فى الأهل لو كان ههنا . . ومثل ذلك فى كلامهم بنو فلان يطؤهم الطريق ، وانما يطؤهم أهل الطريق . . ومثله فى السعة أنت أكرم على من أن أضربك انما تريد أنت أكرم على من صاحب الضرب . . وليس يريد أكرم على من الضرب ولكن أكرم على من الذى أوقع به الضرب (٤) » . (وفى باب اسماء القبائل والاحياء وما يضاف إلى الأم والأب) يقول « أما مايضاف إلى الآباء والامهات فنحو قولك هذه بنو تميم وهذه بنو سلول ونحو ذلك ، فاذا قلت هذه تميم وهذه سلول ، فانما تريد ذلك المعنى ، غير أنى حذفت المضاف تخفيفاً كما قال الله عز وجل واسأل القرية ، ويطؤهم الطريق وانما تريد أهل القرية وأهل الطريق وهذا فى كلام العرب كثير (٥) . فسيبويه يذكر من امثلة هذا النوع قوله تعالى واسأل القرية ، والمراد واسأل أهل القرية ، وانما حذف المضاف تخفيفاً ، أو أنه حذف على الاتساع والاختصار . ثم

١ ، ٢ — عروس الأفراح ٢/٢٤٢ ، ٢٦١ .
الكتاب ١/٢٦ .
٤ — الكتاب ١/١٠٨ ، ١٠٩ .
٥ — الكتاب ٢/٢٥ .

يقول وهذا فى كلام العرب كثير ، وكأنه يريد أن يقول اننا نكتفى بالاشارة إلى هذا النوع دون أن نحصى أمثلته ، والا طال بنا الحديث . ونحن نعلم أن هذا النوع قد جرى على ألسنة البلاغيين ، وكثر فى كتبهم وخاصة هذه الآية الكريمة على أنها مجاز بالحذف أو مجاز مرسل علاقته المحلية ، ولكن بتوجيه آخر غير توجيه سيبويه السالف « لأن القرية بمعناها الأصلى محل لساكنيها والقرينة استحالة سؤال القرية بمعناها الحقيقى(١) . وهذا النوع من التعبير ،أو هذا المجاز المرسل غاية فى البلاغة (٢) اذا أحسن استعماله كشأنه فى القرآن الكريم .

وفى بيت الخنساء :

وداهية من دواهى المنـــو ن يرهبها الناس لا فالهـــا

يذكر سيبويه الاستعارة بالكناية ، كما يذكر قرينتها ، وهى الاستعارة التخييلية يذكر ذلك نقلا عن أحد الذين يثق بهم من العلماء وربما كان الخليل . واذا أردنا أن نكشف عن الاستعارة المكنية فى هذا البيت لقلنا مثلا : شبهت الخنساء الداهية بحيوان مفترس شديد البأس ثم حذف المشبه به ، ورمز له بشىء من لوازمه وهو الفم ، والفم هنا قرينة الاستعارة المكنية أو ما يجوز أن نطلق عليه أيضا الاستعارة التخييلية . وسيبويه لم يكن وحده مدركا لهذا الفهم ، بل أدركه معه من نقل عنه ، غير أنه لايعطى لما يدرك اسماء اصطلاحية ، فهو يقول عن هذا البيت « فجعل للداهية فما . حدثنا بذلك من نثق به (٣) » واذا أردنا الآن أن نضع اصطلاحها بلاغيا للداهية التى يكون لها فما ، لما ودنا غير الاستعارة المكنية للداهية والاستعارة التخييلية للفم . وابن سنان الخفاجى يتعرض فى سر الفصاحة لهذا البيت فيقول « وانشد سيبويه » .

---

١ ــ مذكرة البلاغة حامد عونى ط ١٩٥٦ دار الكتاب العربى ص ٢٣ .
٢ ــ تلخيص البيان ١٥٣
٣ ــ الكتاب ١٥٩/١ .

وداهية من دواهي المنـــو ن ترهبها الناس لافا لهـــا

فجعل للداهية فما استعارة(١) » وبذلك يكون سيبويه قد سبق غيره من العلماء فى تناول هذين النوعين من الاستعارة أيضا .

وعندما يتحدث سيبويه عن الكناية فلا يتحدث عنها بالمعنى الاصطلاحى المعروف بأنه « اللفظ الذى يراد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى » وانما يريد بها المعنى اللغوى فقط . بأن يريد مجرد الخفاء والستر حين يتكلم بشئ وهو يريد غيره ، أو كان جاهلا باسم المحدث عنه . « وتقول العرب يافل .. وإنما بنى على حرفين ، لأن النداء موضع تخفيف ، ولم يجز فى غير النداء ، لأنه جعل اسما لايكون الا كناية لمنادى . وأما فلان فانما هو كناية عن اسم يسمى به المحدث عنه خاص غالب ، قد اضطر الشاعر فبناه على حرفين فى هذا المعنى . قال أبو النجم :

فى لجة أمسك فلانا عن فل (٢) .

فهنا فل وفلان بمعنى واحد وهما كناية عن شخص معين لانعرف اسمه على وجه التحديد ، أو عن شخص مجهول ، غير أن فل استعملت على حرفين فقط ، لأن النداء موضع تخفيف ، ويجوز فيه مالا يجوز لغيره ، واستعمل فى البيت على حرفين من غير نداء للضرورة . وفى موضع آخر من الكتاب يذكر سيبويه ان كلمة فلان تستعمل أحيانا كناية للادمى ، وأخرى للبهائم ، فان استعملت للآدمى فهى مجردة من (أل) فتقول فلان ، وان استعملت كناية لغير الآدمى اقترنت (بأل) فتقول الفلان ، ويعبر عن ذلك بقوله « فاذا كنيت عن غير الآدميين قلت الفلان والفلانة ، والهن والهنة ، جعلوه كناية عن الناقة التى تسمى بكذا ، والفرس الذى يسمى بكذا ليفرقوا بين الآدميين والبهائم (٣) » ، فسيبويه — إذاً — لم يكن يعرف الكناية الاصطلاحية ، ولم يشر إليها إشارة تنبئ عنها ، وهو ما كنا نود أن نعثر عليه فى كتابه ، غير أننا لم نجد لديه سوى هذا النوع من الكناية اللغوية . ومهما يكن من شئ فاننا نلتمس العذر لسيبويه ، لأن الكناية الاصطلاحية لم تعرف تقريباً إلا فى نهاية القرن الثالث الهجرى

---

١ ـ سر الفصاحة ٣١ ابن سنان .
٢ ـ الكتاب ٣٣٣/١ .
٣ ـ الكتاب ١٤٨/٢ .

على يد ابن قتيبة (ت ٢٧٦ ه) والمبرد (ت ٢٨٥ ه) اللذين تحدثا عن أقسامها بصفة عامة ، أما قبل ذلك فكانت تستعمل فى المعنى اللغوى ، وقلما نراها استعملت فى معناها الاصطلاحى المعهود .

وهذا نوع آخر من أنواع البلاغة أطلق عليه المتأخرون اسم التنويع . ورأوا فيه قيمة فنية كبيرة ، وان كنا نلحظ خلو بعض كتب المتأخرين عن تناوله والحديث عنه . والتنويع عندهم يجرى فى مواطن شتى ، يجرى فى الاستعارة ، والتشبيه ، وكثيرا ما يأتى وهو ليس استعارة ولا تشبيها(١) ، والنوع الأخير هو الذى أفرد له البلاغيون مباحثهم . فعبد القاهر الجرجانى حين يتعرض لبيت أبى تمام .

لعـــاب الأفاعى القاتلات لعابــه وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

يقول « اعلم أنه لا يجوز أن يكون سبيل قوله لعاب الأفاعى القاتلات لعابه . سبيل قولهم عتابك السيف . وذلك أن المعنى فى بيت أبى تمام على أنك تشبه شيئا بشئ لجامع بينهما فى وصف . وليس المعنى فى عتابك السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف ، ولكن على أن تزعم أنه يجعل السيف بدلا من العتاب . . فلا يصح أن تقول عتابك كالسيف ، اللهم إلا أن تخرج إلى باب آخر ، وشئ ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد أنه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ، ثم أنك إن قلت السيف عتابك ، خرجت به إلى معنى ثالث : وهو أن تزعم أن عتابه قد بلغ فى إيلامه ، وشدة تأثيره مبلغا صار له السيف كأنه ليس بسيف (٢) » فعبد القاهر يبين فساد معنى قولهم عتابك السيف لو اعتبرناه من باب التشبيه سواء كان مستقيما أو معكوساً ، لأن التشبيه يؤدى إلى معنى غير مقصود عند القائل فيفسد غرضه ويضيع قصده ، ومراد القائل أن يجعل السيف بدلا من العتاب وليس أحدهما شبيها بالآخر . وعبد القاهر حين عرض لهذا التفسير لم يكن يرمى من وراء ذلك أن يقول إن التنويع أكثر قيمة من التشبيه المستقيم ، أو أعلى منزلة ، وأكثر مبالغة من التشبيه المعكوس ، ولكنه أراد أن يبين أننا لو قصدنا التشبيه بأحد أوضاعه فى هذا المثال فان المعنى سوف يكون بعيدا عن الصواب . وسيبويه حين تناول التنويع فى كتابه كان أكثر إلحاحاً بما ذكره من أمثلة هذا النوع من عبد القاهر ، فهو يذكر أمثلة من القرآن ، وأقوال العرب ، وأشعارهم ، ولم يحد عن

---

١ — النهـــاية ٤١ د. عتيبــه .
٢ — الدلائل ٢٨٣ ـ ٢٨٥ .

القصد الذى فهمناه الآن من عبد القاهر ، وان كان — على الرغم من غزارة الأمثلة التى ساقها — لم يصل إلى إقناعنا بالدرجة التى وصل اليها عبد القاهر . فسيبويه يقول عن بيت أبى ذؤيب الهذلى :

فان تُمس فى قبر برَهْـوَةَ ثاويـا   أنيسك أصداء القبـور تصيـح

أنه جعل أصداء القبور هم الأنيس ، ومثل ذلك ما لى عتاب إلا السيف ، جعل السيف عتابه كما أنك تقول ما أنت إلا سير إذا جعلته هو السير . ومثل ذلك قوله :

وبلـدة ليس بها أنيس   إلا اليعافير والا العيـس

جعل اليعافير والعيس هو الأنيس . ومثل ذلك قوله عز وجل ما لهم به من علم إلا إتباع الظن (أى إتباع الظن هو علمهم) وبنو تميم ينشدون بيت ابن الأيهم التغلبى :

ليس بينى وبين قيس عتـاب   غير طعن الكلى وضرب الرقـاب

جعلوا الطعن والضرب هما العتاب . ثم يستأنس بقول الخليل فيما ذكره لعمر بن معدى كرب .

وخيـل قـد دلَفْتُ لها بخيـل   تحيةُ بينهم ضربٌ وجيـعُ

حيث قال إنه جعل الضرب تحيتهم كما جعلوا اتباع الظن علمهم (١) » وعندما يعقب الأعلم (ت ٤٦٥ هـ) شارح شواهد سيبويه يقول فى بيت أبى ذؤيب إنه جعل الأصداء أنيس الموضوع اتساعا ومجازا ، لأنها تقوم فى إستقرارها بالمكان وعمارتها له مقام الأناسى . وفى البيت الآخر جعل اليعافير والعيس بدلا من الأنيس على ما تقدم من الاتساع والمجاز . وفى بيت ابن الأيهم أن (غير) بدل من العتاب اتساعا ومجازا ، كما قالوا عتابك الضرب وتحيتك الشتم . أى هذا يقوم لك مقام هذا كما قال جل وعز فبشرهم بعذاب أليم أى الذى يقوم لهم مقام البشارة العذاب الأليم . ويقول عن بيت عمرو بن معدى كرب : إنه جعل الضرب تحية على الإتساع والمجاز (٢) . فسيبويه يجعل هذا النوع من التعبير — أو ما يجب أن يسميه المتأخرون بالتنويع — بدلا مما قبله يقوم مقامه ، وينزل منزلته ، كما يقوم السيف مقام العتاب ، واصداء القبور مقام الأنيس وينزلان منزلتهما . وعبد القاهر حين رأى فى قولهم عتابك السيف فساد القصد إذا اعتبر تشبيها مستقيما أو معكوسا لم ينـد عن الدائرة التى رسمها سيبويه ، فى أنه

---

١ — الكتاب ١/٣٦٤ ، ٣٦٥ ، طراز المجالس ص ٣٠ .
٢ — هامش المرجع السابق .

يقوم مقام ما قبله ، وينزل منزلته ، لأننا نعلم أن التشبيه المألوف يكون فيه المشبه به أقوى من المشبه ، وفى التشبيه المعكوس يصبح المشبه — بعد إحلاله محل المشبه به — هو الأقوى ، وعبد القاهر حين رفض هذا وذاك فكأنه يجعل الثانى صنو الأول ونظيراً له فيحل محله وينزل منزلته . أما تفسير الأعلم الشنتمرى لشواهد سيبويه فى هذا الصدد ، وإعتباره أن هذه الأمثلة نوع من المجاز فهو مرفوض من أساسه إذ كيف يكون مجازا والطرفان مستقران فى الكلام دون أن يحذف أحدهما ، وإنما هو نوع من الكلام جرى على غير مقتضى الظاهر ، غير أنه وضع السيف بدلا من العتاب ولم يرد به التشبيه أو الاستعارة ، ولعل فى هذا الأسلوب نوعا من الإقناع بطريق غير مباشر لما يتضمنه الكلام من لزوم ، فالبلدة ليس بها أنيس على الإطلاق ، لأن اليعافير والعيس ليست بأنيس قطعا ، فنفى الأنيس على إطلاقه بطريق اللزوم . فخيل للسامع أن البلدة بها أنيس ، والقصد على عكس ذلك . وعندئذ نقول مطمئنين إن سيبويه — مع أستاذه الخليل — كان أول من طرق هذا الأسلوب ، وفتح الباب لمن جاء بعده من العلماء ليواصلوا أبحاثهم فيما أبداه من ملاحظات ، سواء كان ما ذكره بوحى من قريحته النفاذة أو بنقله عن أستاذه الخليل .

وكتاب سيبويه لم يكن مقصورا على ذكر أنواع من المعانى والبيان ، بل تجاوز ذلك إلى بعض ألوان من البديع فى عرف المتأخرين ، وأول هذه الألوان تأكيد المدح بما يشبه الذم ، وقبل أن نخوض فى هذا اللون البديعى ينبغى أن نمهد له فنقول : إن الاستثناء نوعان منه ما يتعلق باللغة ، ويتمثل فى استخراج القليل من الكثير ، وهذا نطرحه الآن جانبا ، لأنه لا يعنينا فى دراسة البديع وإن كنا قد تناولناه فى علم المعانى باعتباره من أدوات القصر . ونوع آخر يفيد فوق المعنى اللغوى ما زيد به الكلام حسنا ويستحق أن يدرج فى أبواب البديع . وهذا هو الذى نتعرض له . فالاستثناء الفنى الذى نطلق عليه « تأكيد المدح بما يشبه الذم » قد ورد فى كتاب سيبويه فهو فى باب (ما لا يكون إلا على معنى ولكن) من الاستثناء يذكر قول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

أى ولكن سيوفهم بهن فلول (١) » ويعقب الأعلم على هذا البيت ويشرحه ليبين

---

١ — هامش المصدر السابق .
٢ — الكتاب ١/٣٦٧ .

مقصد سيبويه ومراده فيقول « ان تفلل سيوفهم ليس بعيب ، لأنه دال على الإقدام ، ومقارعة الأقران . فالنابغة مدح آل جفنة ملوك الشام فنفى عنهم كل عيب ، وأوجب لهم الإقدام فى الحرب ، واستثنى ذلك من جملة العيوب مبالغة فى المدح وهو ضرب من البديع يعرف بالاستثناء . فثلم السيوف وتفللها ليس عيبا حتى نخرجه من الشطر الأول من البيت ، ولذلك فقد نبه سيبويه على أن الاستثناء منقطع بمعنى لكن . وهذا البيت مشهور قد تداوله العلماء فى تصانيفهم . وقد أورده علماء البديع شاهدا على تأكيد المدح بما يشبه الذم ، فانه نفى العيب عن هؤلاء القوم على جهة الإحاطة ثم أثبت لهم ما يوهم أنه عيب وهو تكسر السيوف فى مضاربة الأعداء ، وهذا ليس بعيب ، بل هو غاية المدح ، ومن ثم فقد أكد المدح بما يشبه الذم أى أنه مدح فى صورة ذم . وقد يكون أوضح فى التدليل على أن سيبويه قد عرف هذا اللون البديعى ما عقب به على بيت النابغة الجعدى :

فتى كَمُلَــت خيراتــه غير أنه ... جــواد فما يبقى من المــال باقيــا

فيقول « كأنه قال ولكنه مع ذلك جواد (١) » فواضح أن سيبويه يفهم من البيت أن الشاعر يضيف للممدوح صفة مدح إلى صفة مدح ولا يسلبها عنه . وفى ذلك تأكيد للمدح ، وان فهم من ظاهر الاستثناء أنه ذم وليس مدحا . وما قاله الأعلم عن هذا البيت هو مثل ما قاله عن بيت النابغة الذبيانى « فهو استثنى جوده وإتلافه للمال من الخيرات التى كملت له مبالغة فى المدح فجعلها فى اللفظ كأنهما من غير الخيرات كما جعل تفلل السيوف كأنه من العيوب (٢) » وهذا البيت أيضا من شواهد علماء البلاغة على أنه من البديع ، ويدخل تحت باب تأكيد المدح بما يشبه الذم . . ولو طالعنا كتاب البديع لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) لوجدناه قد اعتبر النوع الخامس من المحسنات . . تأكيد المدح بما يشبه الذم . . واستشهد بهذين البيتين اللذين ساقهما سيبويه واقتصر عليهما دون غيرهما ، وبطبيعة الحال لم يشر إلى سيبويه أية إشارة ، وإن كان قد أشار إلى الخليل فى بابى التجنيس والمطابقة .

والعلماء ونقاد المعانى وجهابذة الكلام يعدون هذا اللون من ألوان البديع ،

---

١ ـ هامش المصدر السابق .

٢ ـ البديع لابن المعتز ص ٦٩٤ ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان د . خفاجى .

ومحاسن الشعر ، فلاشك أن فى هذا اللون نوعا من الخلابة والسحر دعا العرب إلى الإكثار منه فى كلامهم ، والشعراء إلى الإفراط منه فى أشعارهم . فما مصدر ما فيه من خلابة ، وما سر استعمال العرب له ؟ فابن السيد البطليموسى (ت ٥٢١ هـ) فى الاقتضاب يضع أيدينا على السر النفسى الذى يدعو العرب إلى استعماله « والوجه فى استعمال العرب هذا الاستثناء أن اللئيم الطبع من الناس لما كان مضادا للكريم الطبع صار يعتقد فى المحاسن أنها قبائح ، وفى القبائح أنها محاسن ، فيعتقد فى السخاء أنه تبذير ، وفى الشجاعة أنها هوج ، وفى الحلم أنه ذل ، ويرى الصواب والسداد فى أضدادها (١) » ومعنى هذا أن من يلجأ إلى ذلك الأسلوب إنما يحاول أن يرضى النفوس جميعا ويوافق رغبات الناس على اختلاف مشاربهم ، وما فيهم من كرم السجايا ، ولؤم الطبائع ، فلو قال ما فى فلان عيب إلا السخاء ، فالمعنى أنه لا عيب فيه البته ، إلا أن يعتقد معتقد أن السخاء من العيوب فيكون سخاؤه عيبا . فالسخاء لا عيب فيه عند الكريم بينما هو عند البخيـــل عيب كل العيب ، لأنه نوع من التبذير الموجع ، والإسراف الممقوت . أما ما فى هذا اللون من الخلابة والسحر ، فليس مرجعه إلى ما فى الكلام من استثناء باحدى صوره المعروفة من الاتصال والانقطاع . فقد يقع الاستثناء فى كثير من الكلام ، ونراه عاريا من الجمال والحسن ، وإنما الخلابة والسحر مصدرها ما نجد فى هذا اللون من عنصر المفاجأة والمباغتة التى تنبه السامع ، وتثير فضوله وتوقفه على شئ لم يكن يتوقعه بعد أن استنفد المتكلم فى كلامه غاية المدح ، أو غاية الذم . فالإحساس الذى يتلقاه السامع أولا من الكلام يكون عاما مجملا ثم يصبح مركزا ومسلطا على شئ خاص ، شديد الوضوح حين يقرع الكلام سمعه بعد أداة الاستثناء .

وسيبويه كما تحدث عن المدح الذى يشبه الذم ، تناول كذلك التجريد ، وحديثه عن التجريد لا ينقع الغلة ، ولا يطفئ الظمأ إلى معرفته كلية ، وإنما ذكره فى إيجاز شديد ، وبمثال واحد ، ورغم ذلك فان العلماء لم يهملوا رأى سيبويه ، بل نقلوه فى كتبهم ونسبوه اليه . (فى باب ما يختار فيه الرفع ويكون فيه الوجه فى جميع اللغات) يقول سيبويه « ولو قال أما أبوك فلك أب لكان على قوله فلك به أب أو فيه أب ،

١ — الاقتضاب ٢٩٠ طبعة بيروت ١٩٠١ ابن السيد البطليوسى .

وإنما يريد بقوله فيه أب : مجرى الأب على سعة الكلام (١) » فقولك لك به أب ، أو لك فيه أب ، نوع من التجريد الذى يكون الانتزاع فيه بالباء ، أو بفى كقولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر ، أو كقوله تعالى (لهم فيها دار الخلد) . وابن جنى يرد هذا النوع الذى تستعمل فيه الباء من التجريد إلى سيبويه حيث يقول « ومنه مسألة الكتاب أما أبوك فلك أب : أى لك منه ، أو به ، أو بمكانه أب (٢) » وما فعله ابن جنى من الإشارة إلى وجود هذا النوع من التجريد وتفسيره فى كتاب سيبويه قد فعله الزجاج أيضا (٣) . وفى هذا ما يبين مدى أهمية الكلمة الموجزة التى يطلقها سيبويه ، لأنه لا يطلق الكلمة إلا فى دقة ، وبعد تحديد ، وما على العلماء بعد ذلك إلا النقل والتفسير .

وبعد هذا التفصيل الذى ذكرناه عن الأبواب البلاغية التى طرقها سيبويه ، وكانت مطمورة فى كتابه ، ولم يحاول الباحثون المحدثون فى جدية نفض التراب عنها وتصنيفها ، حتى تبدو أمام العيون ظاهرة جلية ، ولكن اكتفى بعض الباحثين بما قرأوه فى كتابى عبد القاهر ، دلائل الاعجاز وأسرار البلاغة ، من آراء يشير فيها إلى سيبويه ، فردوها إلى صاحبها ، وبذلك ظهر عندهم أثره فى عبد القاهر وحاز قصب السبق فى هذه الأبواب وحدها دون أن يكلفوا أنفسهم عناء البحث والنظر فى كتاب سيبويه القيم لاستخراج ما فيه من مباحث بلاغية ، ولعلهم لم يقدموا على هذا البحر العميق الغور ، إشفاقا من الجهد والمشقة . ويمكن القول إن سيبويه قد ضمن كتابه عرضا لعديد من صور البلاغة وضرب لها أمثلة مختلفة ، وفسرها تفسيرا بلاغيا ، بل أحيانا نراه يتناولها بعين الطريقة التى سلكها علماء البلاغة من بعد فى مباحثهم ، غاية الأمر أنه لم يذكر لها أسماء اصطلاحية ، وذكر المصطلحات فى عصر سيبويه لم يكن ذا شأن خطر : فالعلوم والفنون فى القرن الثانى لم تكن قد تحددت بعد أو دخلت فى دور التنسيق والتصنيف ، والتقسيم ، ووضع المصطلحات هنا وهناك عنوانا على كل قسم ، وتمييزا له عن سائر الأقسام ، وإنما كانت العلوم والفنون وقتئذ متداخلة يصب بعضها فى بعض ويثرى بعضها بعضا فاللغة والنحو والبلاغة كلها كانت بمثابة روافد متعددة تصب فى مجرى واحد هو أثراء اللغة ، والمحافظة على سلامتها ، وإبراز

١ — الكتاب ١/١٩٥ .
٢ — الخصائص ٢/٤٧٥ .
٣ — اعراب القرآن ٢/٦٦٥ .

جمالها . وسيبويه فى كتابه لم يكن متناولا لفن واحد من هذه الفنون ، بل كان متناولا لها جميعا ، ومنظما لها فى عقد واحد ، فلم يطف بخاطره ، أو بأذهان المعاصرين له أن يفصلوا بين هذا العلم أو ذاك ، أو يضعوا مصطلحا لهذه الفنون أو تلك ، ولذلك فان سيبويه فى إدراكه لتداخـــل العلوم قد اهتدى إلى ربط النحو بالمعانى ، فنفث فى النحو روحا مشعة لها جلالها وقيمتها حتى تطور هذا الربط إلى أقصى درجاته على يدى عبد القاهر الجرجانى ، غير أنه — واسفاه — لم يكتب لهذه الروح العمر المديد ، بل أزهقت فى قبضة السكاكى حين فصل بعضها عن بعض . فوضع المصطلحات لم يكن يعنى العلماء فى القرن الثانى الهجرى ، وإنما الذى كان يعنيهم حقا هو نبش تلك المناجم العلمية والفنية واستخراج ما فى جوفها من كنوز ، وإزاحة الأتربة العالقة بها حتى تلمع أمام العيون ويتكشف ما فيها من بريق يجذب أنظار العلماء ، ويسترعى انتباههم ، فاستخراج الكنوز هى المهمة الأولى التى تعنيهم وليس وضع الأسماء لمحتويات هذه الكنوز . ثم بعد أن يبدو كل شئ ويستقر فى موضعه فان الزمن فى خدمة العلماء ، والتطور العلمى كفيل بوضع الاسم المناسب لكل نوع من هذه الأنواع . ولا يحق لمنصف أن يتنكر لجهود سيبويه التى قدمها لخدمة البلاغة العربية ، بدعوى أنه لم يذكر لها مصطلحات ، أو لأنه لم يضع لها قوانين ، كالمصطلحات والقوانين التى عرفناها فيما بعد ، وإنما يحق لنا أن نقول دون إدعاء أو مبالغة إن سيبويه كان حجر الأساس فى بناء البلاغة العربية بما ذكره من موضوعات تدخل فى علم المعانى كالحذف والزيادة ، والذكر والاضمار ، والتقديم والتأخير ، والاستفهام والقصر والفصل والوصل والمجاز العقلى ، والتعريف والتنكير ومقتضى الحال ، والقلب ، كما تعرض لصور من خروج الكلام على مقتضى الظاهر ، ولم يفته أن يتناول أسرار التراكيب وتأليف الكلمات ، وصوغ العبارات ، وإبراز الفرق بين تعبير وآخر كما رأينا فى حديثنا عن النظم عند سيبويه ، وأن اهتمامه لم يكن قاصرا على أواخر الكلمات ، وبيان إعرابها وبنائها ، وإنما تجاوز ذلك إلى نظم الجملة والجمل كما عرفناه عند عبد القاهـــر .

وفى البيان تناول التشبيه ، والاستعارة بالكناية ، والاستعارة فى الحروف ، والمجاز بالحذف ، والكناية وان كانت بمعناها اللغوى ، والتنويع . أما البديع فقد تعرض فيه للونين فقط هما تأكيد المدح بما يشبه الذم ، والتجريد . ولا شك أن هذه المسائل البلاغية التى طرقها سيبويه فى كتابه تشكل كثيرا من أبواب البلاغة ، ولذلك

فان كثيرا من العلماء الذين يعتد بهم فى تاريخ البلاغة قد اغترف من هذا البحر الزاخر دون أن ينضب له معين ، ومنهم من يعترف بأنه استقى من كتاب سيبويه بعض مسائله البلاغية كعبد القاهر ، ومنهم من يغفل ذلك إغفالا تاما كابن المعتز وأبى هلال العسكرى ، وقد سبق أن وضحنا ذلك بالدليل ، ولكنا نكتفى بأن نشير فى إيجاز إلى أن عبد القاهر قد استأنس بسيبويه فى كثير من مباحثه كالتقديم والتأخير ، والمجاز بالحذف ، والمجاز العقلى والتشبيه التمثيلى . وابن المعتز ينقل عنه تأكيد المدح ، وابن جنى يذكر مسألة الكتاب فى التجريد ، وأبو هلال العسكرى يأخذ عنه تقسيم الكلام إلى مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ، ومستقيم قبيح ، ومحال كذب ، ويذكر أمثلته يعينها ولا يشير إليه ، وكلام سيبويه عن المسند والمسند إليه قد أوحى إلى العلماء حصر علم المعانى فى الأبواب البلاغية الثمانية المعروفة . وغير ذلك مما لا ينكر أثره . ومن ثم فان لسيبويه فى البلاغة جهدا مشكورا ، وبلاء موفورا حيث ألقى بذورا طيبة فى أرض خصبة نمت وترعرعت بمرور الزمان على أيدى العلماء حتى بلغت تمام النضج على يدى عبد القاهر .

وبعد هذا التمحيص العلمى ، وسوق البراهين فى أسبقية سيبويه بوضع كثير من الإشارات التى تشكل معظم أبواب علم المعانى ، وكثير من أبواب البيان ، وصورتين من محسنات البديع نظن أننا نكون بمنأى عن الاتهام إذا قلنا إن سيبويه قد ساهم مساهمة فعالة فى وضع علم المعانى ، وساعد فى وضع الأساس لعلم البيان ، ونبه على البديع ، وربما يزعم زاعم « أن سيبويه حين نثر هذه المسائل البلاغية . . لم يقصد إلى علم غير النحو ، ولم ير علما خاصا هو علم البلاغة أو أحد فنونها الثلاثة (١) » والرد على هذا الزعم سهل ميسور فان سيبويه لم يكن يفرق بين النحو والبلاغة ، ولم يكن النحو عنده مجرد النظر فى أواخر الكلمات من حيث الاعراب والبناء وما فيهما من حركات ومسكنات ، وإنما النحو عنده يشمل هذا كله ، ويشمل أيضا تأليف الجملة ونظمها ، وسر تركيبها ، وبيان ما فيها من حسن أو قبح ، ولا شك أن هذا لا يشمل علم النحو فحسب ، وإنما يشمل أيضا البلاغة كما نعرفها اليوم . فسيبويه — إذن — قد ساهم مساهمة فعالة فى وضع الأساس ، وإقامة البناء للبيان العربى قبل الجاحظ بقرن من الزمان

---

١ — البلاغة عند السكاكى ٨٠ .

تقريبا . ومن الحق أيضا أن نقول إن سيبويه فى الألوان التى نبه عليها فى علم البلاغة لم يضع لشئ منها قاعدة كلية ، وإنما كان يتمثل فى الجزئيات ما تشرف به رتبة الكلام ، ويدخل فى صميم البلاغة . ولذلك إستحق أن يكون لسيبويه ولكتابه منزلة خاصة بين العلماء فهذا عبد القاهر ينوه بشأن سيبويه ويعتبره واحدا من أصحاب الكتب المبتدأة الموضوعة فى العلوم المستخرجة « فانا نجد أربابها قد سبقوا فى فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله أو يجيئوا بشبيه له (١) » . والزمخشرى يشيد بكتاب سيبويه فيقول « وإنه يجب الجثو بين يدى الناظر فى كتاب سيبويه (٢) » كما يعلى من قدر سيبويه . ويأخذ برأيه فى دحض آراء المخالفين ، ويعتز بقوله فيقول « والقول ما قالت حذام (٣) » . وأبو حيان الأندلسى يعتمد على كتاب سيبويه فى تفسيره فيقول عنه فى مقدمة كتابه « فجدير لمن تاقت نفسه إلى علم التفسير ، وترقت إلى التحقيق فيه والتحرير ، أن يعتكف على كتاب سيبويه فهو فى الفن المعول عليه ، والمستند فى حل المشكلات اليه (٤) » والتفسير مناطه البلاغة ، لأنه يقوم على بيان ما فى القرآن من مجاز وصور بيانية .

ورحم الله سيبويه فقد كان منارا يشع بالهداية لعلماء البلاغة ، ولكن مباحثه النحوية أعشت عيونهم فلم يلتفتوا إلى مباحثه البلاغية ، ولم يقدروها حق قدرها حتى يومنا هذا ، وقد آن للباحثين أن يعيدوا النظر فى كتابه من جديد ، ليستخرجوا ما فيه من ألوان بلاغية ظلت مطمورة أكثر من اثنى عشر قرنا .

---

١ — الشافية ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ٢٨ عبد القاهر الجرجانى .
٢ — الكشاف ٢/١١٥ .
٣ — الكشاف ١/١٤٧ .
٤ — البحر المحيط ١/٣ من المقدمة طبعة السعادة أبو حيان الاندلسى .

الفصل الثالث

البلاغة عند الفراء[1]

هو أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمى نسبة إلى الديلم وهو إقليم فى البلاد الفارسية . وقد سمى بالفراء ، ليس لأنه كان يخيط الفراء أو يبيعها ولكن لأنه كان يفرى الكلام ، أى : يحسن تقطيعه ، وتفصيله .

وقد أورد له ابن النديم (٢) كثيرا من الكتب التى صنفها فى النحو والتصريف مثل الجمع والتنبيه فى القرآن ، والحدود : وهو فى قواعد العربية : فيذكر فيها حد المفرد ، والمثنى ، والجمع ، والمعرفة ، والنكرة ، وطريقة العرب فيها ، وفعل وافعل والمذكر والمؤنث ، والمصادر فى القرآن والمقصور والممدود ، والوقف والابتداء ، ويقول الأزهرى : وله فى النحو الكتاب الكبير وهو ثقة مأمون (٣) وقد بلغ الفراء منزلة عالية بين علماء عصره حتى برز عليهم جميعا (٤) ولذلك فانه كان يعد زعيم المدرسة الكوفية فى النحو بعد الكسائى . ويروى عنه أنه كان يضرب بعرق فى كل علم من العلوم المختلفة ، فهو عارف بالفقه ، واختلاف مذاهب الفقهاء ، خبير بالطب ، حاذق بأيام العرب وأشعارهم ، بحر فى اللغة أما النحو فقد كان نسيج وحده . وجمع إلى علم الكوفيين علم البصريين ، فأخذ عن الكسائى الكوفى ؛ كما أخذ عن حبيب ابن يونس البصرى . حتى إنهم كانوا يطلقون عليه أمير المؤمنين فى النحو « ويقول عنه ثعلب لولا الفراء لضاعت العربية (٥) . حتى إن بعض الباحثين المعاصرين قد أسرف فى الاستنتاج وعد الفراء أول من وضع قواعد علم النحو وقوانينه ، وما يقال

---

١ ــ انظر فى ترجمته : طبقات النحويين واللغويين ــ أبو بكر الزبيدى ص ١٤٣ ط· السعادة ، مراتب النحويين لابن الطيب اللغوى ٨٦ · تاريخ بغداد ــ الخطيب البغدادى ــ ١٤/١٤٩ ط· السعاده · نزهة الألباء ص ٦٦ ، شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ــ لابن العماد الحنبلى ط· ١٣٥٠ ·

٢ ــ الفهرست ٦٦ ــ ٧٧ ط· أوربا لابن النديم ·

٣ ــ تهذيب اللغة ١٨ للأزهرى ·

٤ ــ نفس المرجع ص ١١ ·

٥ ــ تاريخ بغداد ١٤/١٥٢ الخطيب البغدادى ط· السعادة ·

عن البصريين بأنهم واضعوا أصول علم النحو فذلك ينطبق على العصور المتأخرة . أما ما ذكره الخليل وسيبويه فانما هى مسائل جزئية يعوزها الضوابط واستخراج الأصول . . وفرق بين كتاب سيبويه والكتب التى جاءت بعده كالفرق بين كتاب فى الفتوى وكتاب فى القانون ، ذلك يجمع جزئيات يدرسها ويصفها ويصدر أحكاما فيها ، والآخر يجمع كليات يصنفها ويشققها لتنطبق على الجزئيات (١) وروى عنه الأزهرى أنه كان من أهل السنة ومذاهبه فى التفسير حسنة (٢) . غير أننا نقرأ لياقوت فى معجم الأدباء أن الفراء من المتكلمين . . ويميل إلى الاعتزال ، وكان يتفلسف فى تصانيفه ، ويستعمل فيها ألفاظ الفلاسفة (٣) . وهذا هو الأرجح فآثار اعتزاله واضحة فى كتابه معانى القرآن إذ نراه يتوقف مرارا للرد على الجبرية ، وربما كانت صلته بالمعتزلة هى التى دفعته إلى قراءة كتب الفلاسفة والأطباء وعلماء الفلك حتى تبحر فيها ، إذ لا ينسب المتكلم إلى هذه الطائفة إلا إذا كان جامعاً لأقطار الكلام ، متمكناً فى الصناعة . يحسن من علوم الدين ما يحسنه من مسائل الفلسفة ، والعالم من يجمع بينهما .

وكتاب معانى القرآن يعتبر من أهم الكتب التى ألفها الفراء ، فقد جمع فيه النحو واللغة والتفسير ، والرواية ، ويعد موسوعة للعلوم التى يهتم بها المتعلمون فى ذلك العصر ، ولم يكن معانى القرآن كتاب تفسير بالمعنى المعروف ، فالفراء لم يفسر القرآن آية آية كما اعتاد المفسرون المتأخرون أن يسلكوا سبيل التفسير ، وإنما يتخير من الآيات ما أشكل فحسب ، متبعا الترتيب التنازلى فى القرآن حيث يبدأ بالبقرة ، ويثنى بآل عمران ، ثم النساء ، وهكذا حتى يأتى على نهاية المصحف ، وهو فى كل ذلك يدلى بآرائه النحوية ، واللغوية ، وينثر آراء أستاذه الكسائى ، والنحاة البصريين أيضا . ومعانى القرآن ليس أول كتاب ظهر فى هذا الفن وبهذا الاسم كما يوهم كلام ثعلب « بأنه لم يعمل أحد قبله ، ولا أحسب أن أحدا يزيد عليه (٤) » فواصل بن عطاء (ت ١٨١ هـ) وأبو جعفر الرؤاسى (ت ١٧٥ هـ) ويونس بن حبيب (ت ١٨٢ هـ)

---

١ — انظر أبو زكريا الفراء ٣٣٥ ، ٣٣٦ ، وسيبويه امام النحاة ١٥٨ وما بعدها .

٢ — تهذيب اللغة ١٩/١ .

٣ — معجم الأدباء ٢٧٦/٧ ياقوت .

٤ — مقدمة معانى القران أحمد نجاتى ومحمد النجار ١٣ .

والكسائى (ت ١٨٩ هـ) قد ألفوا جميعا فى معانى القرآن (١) غير أن يد الفناء قد عبثت بها فلم تصل إلينا .

ويشكك أحد الباحثين فى نسبة معانى القرآن للفراء فربما نقله عن أستاذه الرؤاسى ، لأن الفراء أملى الكتاب عن حفظه من غير نسخة كما ذكر فى صدر الكتاب ، وفرق بين الإملاء والتأليف ، فالملى يأخذ من ذاكرته من غير معاناه وبحث ، بينما التأليف اجتهاد خاص ، ويحتاج إلى بحث ومعاناه ولا ندرى كيف يكون الفراء نقل كتاب معانى القرآن عن الرؤاسى (ت ١٧٥ هـ) ولم ينقله عن الكسائى (ت ١٨٩ هـ) وكان الكسائى أستاذه المباشر الذى تلقى العلم عنه ، وأقرب إلى زمن تأليف الفراء للكتاب ، وله كتاب بهذا الاسم أيضا ، بل إننا لا نستطيع أن نجزم بأنه قد نقله عن الرؤاسى ، أو الكسائى ما دام أحد الكتابين لم يصل الينا . ونعتبر كل هذا يدخل فى باب الحدس والتخمين الذى لا يعتمد على أساس علمى واضح .

وياقوت يخبرنا أن أبا عبيدة معمر بن المثنى قد ألف كتابه مجاز القرآن (١٨٨هـ)(٣) ومعلوم أن الفراء ألف كتابه معانى القرآن (٢٠٤ هـ) (٤) والخطيب البغدادى يعتبر أبا عبيدة أول من ألف فى معانى القرآن فقال « أول من صنف فى ذلك من أهل اللغة أبو عبيدة معمر بن المثنى (٥) » وهذا ليس من الدقة فى شئ كما أوضحنا فى ذكر من سبق فى تأليف هذا الفن . وعند الاطلاع على كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة ، ومعانى القرآن للفراء لم نجد به أثر النقل أو التبعية أو المشابهة إلا بما تمليه المعلومات المشتركة بين العلماء جميعا ، فليس من الضرورى أن يكون كتاب الفراء مأخوذا عن كتب السابقين الذين ألفوا فى معانى القرآن ، بل إن قول ابن عبد الله محمد بن الجهم بأن الفراء أملاه عن حفظه من غير نسخة دليل على أن الفراء لم يعتمد نسخة من النسخ المؤلفة فى معانى القرآن أو غيرها ، وإنما يمليه عن معلوماته الغزيرة الوافرة فى هذاالفن . ولعلنا نذكر أن ثمامة بن الأشرس قد فاتشه فى النحو واللغة والفقه والطب والرواية فوجده بحرا لا يفوقه أحد ، كل هذا يدل على أن الكتاب للفراء وليس لأحد من

---

١ — الفهرست ٢٥١ ، كشف الظنون حاجى خليفه ط٠ الاستاذ ٠
٢ — انظر أبو زكريا الفراء ٢٥٠ ، ٢٥١ ٠
٣ — معجم الادباء ١٦٧/٧ ٠
٤ — معـانى القرآن ١/١ ٠
٥ — تاريخ بغداد ، ط٠ السعادة ، ترجمة أبى عبيد القاسم بن سلام ٠

السابقين ، وسنظل مستمسكين بهذا القول حتى نرى البرهان الواضح ، والدليل القاطع فى نسبة هذا الكتاب لغيره .

والمهم عندنا الآن أن الفراء قد تطرق من خلال تفسيره إلى كثير من المباحث البلاغية التى يدخل بعضها فى علم المعانى ، وبعضها فى البيان ، والآخر فى البديع ، ونستهل القول بأبحاثه التى تتصل بعلم المعانى : فنذكر أولا الحذف :

فنى قوله تعالى فما أصبرهم على النار (١) ينقل ما رواه عن الكسائى « وفى هذه أن يراد بها : ما أصبرك على عذاب الله ، ثم تلقى العذاب فيكون كلاما ، كما تقول ما أشبه سخاءك بحاتم » فحذف المضاف من الآية وهو كلمة العذاب . وفى قوله سرابيل تقيكم الحر يقول « ولم يقل البرد ، وهى تقى الحر والبرد ، فترك لأن معناه معلوم — والله أعلم — وفى قوله « من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن » يريد من أمر الرحمن ، فحذف الأمر وهو يراد وفى قوله تعالى (هذان خصمان اختصموا فى ربهم . . أى فى دين ربهم (٢) » . فالحذف هنا جائز بلاغة ، لأن المعنى معلوم كما قال الفراء ، ومعنى ذلك أنه حذف للايجاز والاختصار ، وكراهية أن يرد على السامع ما يفهمه دون ذكر له . وهو يسمى الحذف تركا كما فى قوله تعالى (سرابيل تقيكم الحر) ، أو إسقاطا كما فى قوله (فأما الذين إسودت وجوهم أكفرتم) أى فيقال أكفرتم فلما سقط القول سقطت الفاء معه (٣) » . وربما سمى الحذف إضمارا إذا كان المحذوف ضميرا كما فى قوله «فاخوانكم فى الدين» معناه فهم إخوانكم يرتفع مثل هذا من الكلام بأن يضمر له إسما مكنيا عنه ، ومثله (فان لم تعلموا آباءهم فاخوانكم فى الدين) ، أى فهم إخوانكم (٤) وفى قوله تعالى (قالو لا تخف خصمان) رفعته باضمار نحن خصمان(٥) وكما تلجأ العرب إلى حذف الكلمة للايجاز ، فانها تلجأ لحذف الفعل والجمل ، لأن الحاجة إلى الإيجاز أشد فى الكلام إذا كان معلوما للمخاطب ، ولا يؤدى إلى خلل أو لبس فى الكلام ، بخلاف ما إذا لم يكن مفهوما فيجب ذكره حتى يتجنبوا السقوط فى الخطأ فيسىء المستمع قصد الخطاب . فنى قوله : (فان استطعت أن تبتغى نفقاً فى الأرض أو سلما فى السماء فتأتيهم بآية) أى فافعل مضمرة ، وبذلك جاء التفسير وذلك

---

١ — معانى القرآن ١/١٠٣ .
٢ — معانى القرآن ٢/٢١٩ ، ٢٠٤ .
٣ — معانى القرآن ١/٢٢٨ .
٤ — معانى القرآن ١/٤٢٥ .
٥ — معانى القرآن ١/٤٠١ .

معناه ، وإنما تفعله العرب فى كل موضع يعرف فيه معنى الجواب . فاذا جاء ما لا يعرف جوابه إلا بظهوره اظهرته كقولك للرجل إن تقم تصب خيرا لابد فى هذا من جواب ، لأن معناه لا يعرف إذا طرح(١) . وهكذا فى جميع المواضع يجيز الفراء الحذف ، فذلك ما جرت عليه العرب فى كلامها واعتبرت فيه الإيجاز طالما أنه لا يؤدى إلى خلل فى فهم الكلام ، وعلى هذا المنوال يجرى الحذف فى الفعل والمفعول والحروف ، وكل ذلك مألوف لدى العرب عند علم المخاطب به قصدا للايجاز والاختصار . وما ذكره الفراء لايخرج بحال عما قاله أبو عبيدة فى الحذف ، وسره البلاغى فى أكثر من موضع من مجاز القرآن فأبو عبيدة يقول « العرب تختصر الكلام ليخففوه لعلم المستمع بتمامه (٢) » أو يقول فى قوله فاخوانكم فى الدين « مجازه مجاز المختصر الذى فيه ضمير ، كقولك فهم إخوانكم (٣) » وهكذا ليس للفراء فى باب الحذف أصالة تذكر عند التحقيق ، وإنما اتبع الطريقة السائدة فى هذه الحقبة من الزمن حيث كان الحذف لا يدل على أكثر من الاختصار والإيجاز .

وإذا كانت الزيادة فى الحروف عند سيبويه تفيد تأكيد الكلام وتقويته إذا دعت الحال للتأكيد والتقوية كما ذكرنا قبلا ، وتأتى زائدة لنفس الغرض عند أبى عبيدة كما يقول فى قوله تعالى (ألا إنما طائرهم عند الله) مجاز إنما طائرهم ، وتزداد « ألا » للتنبيه والتوكيد (٤) » فان الفراء لا يشير إلى شئ من ذلك ، وقد استقرأت حروف الزيادة فى كتابه فلم أجدها تفيد التوكيد عنده ، وإنما يأتى الكلام بها ، ومجردا عنها فى لغة العرب ، ويكتفى بالقول بأن كلا منهما صواب . ولا يبين فائدة الزيادة . فالكلام بها وبدونها بمنزلة سواء وبكل نطق العرب . ومعنى هذا أن الفراء لم يلحظ ما سبق أن لاحظه سيبويه أو أبو عبيدة . والنصوص تؤيد هذا القول « فى قوله تعالى (قل عسى أن يكون ردف لكم) معناه ردفكم وكل صواب (٥) وفى قوله تعالى (واعتصموا بحبل الله جميعا) يقول الكلام العربى هكذا بالباء ، وربما طرحت

---

١ — معانى القرآن ١/٣٣١ ، ٣٣٢ .
٢ — مجاز القرآن ١/١١١ .
٣ — مجاز القرآن ١/٢٥٣ .
٤ — مجاز القرآن ١/٢٢٦ .
٥ — معانى القرآن ٢/٢٢٣ .

العرب الباء ، فقالوا اعتصمت بك ، واعتصمتك (١) . وفى قوله (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) يقول وفى قراءة عبد الله واللاتى يأتين بالفاحشة والعرب تقول أتيت أمرا عظيما وأتيت بأمر عظيم (٢) . فهذه الحروف زائدة ، ولو لم تكن فى الكلام لكان صوابها ، وهذا دليل زيادتها ، وهذا مسلم به ، ولكن السر البلاغى لزيادة هذه الحروف قد أمسك الفراء عن ذكره تماما ، ولا ندرى أكان قد سها عنه ، أم تركه لأنه كان مشهورا عند الناس إلى الدرجة التى لا يحتاج إلى التنبيه عليه أو الإشارة إليـــه .

وواضح من سياق الآيات التى استشهد بهــا الفراء أنه يجيز الزيادة فى القرآن الكريم ، وهو فى ذلك متحرر من قيود المتزمتين الذين يرفضون الزيادة فى القرآن رفضاً باتا ظنا منهم أن فى ذلك تبرئة القرآن من الزيادة ، وتنزيها له عن العبث والمطاعن ، وهم فى ذلك يتكلفون فى تخريج الآيات التى تحمل الزيادة تخريجا بعيدا متكلفا لا يتفق مع روح العربية التى نزل بها القرآن : فالطبرى حين يتعرض لتفسير قوله تعالى (ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك) لا يقول بزيادة (لا) بل يبقيها ويقدر حذفا فى الكلام حتى يبقى عليها فيقول « معناه ما منعك من السجود فاحوجاك ألا تسجد فترك ذكر احوجاك استغناء بمعرفة السامعين (٣) » . وإذا كان الفراء قد أغفل السر البلاغى لزيادة الحروف ، فانه قد ذكره فى زيادة الكلمة ، ونص على أنها تفيد التوكيد عندما يتعرض لقوله تعالى (ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة) وفى قراءة عبد الله نعجة أنثى والعرب تؤكد التأنيث بأنثاه والتوكيد بمثل ذلك — أى بمذكره — فيكون كالفضل فى الكلام فهذا من ذلك ، ومنه قولك للرجل هذا والله رجل ذكر (٤) » .

---

١ — معـــانى القران ٢/٢٢٨ ·
٢ — معـــانى القرآن ٢/٢٥٨ ·
٣ — تفسير الطبرى ٨/٩٦ وانظر أيضا تفسير اسرار التنزيل للشريف الرضى ص ١٦٥ ، ط· النجف ·
٤ — معـــانى القـــرآن ٢/٤٠٣ ·

وجملة القول أن الفراء لم يضف فى باب الزيادة شيئاً جديداً بل ربما كان مقصراً عن السابقين .

وكنا نتوقع عند قراءة كتاب معانى القرآن للفراء أن نراه وهو يعالج مسألة التقديم والتأخير أن يخطو بها خطوات عما كانت عليه عند سيبويه حين رأى أن التقديم يأتى لأسباب بلاغية كالعناية والاهتمام ، أو لتنبيه المخاطب وتأكيد الكلام .

ولكنا لم نجد فى معانى القرآن هذا التوقع فى تطور نظرته إلى التقديم والتأخير وأسراره البلاغية ، بل إننا لم نجد ما يفيد أنه انتفع بالأسرار البلاغية التى ذكرها سيبويه فى هذا الباب ، فالفراء لم يضف إلى ما قاله سيبويه شيئاً ، ولم يتوقف عنده ، وإنما اكتفى بأن يقول ان فى الآية تقديما وتأخيرا ، دون أن يبين لماذا كان هذا التقديم وذاك التأخير ، على كثرة ما ورد فى كتابه عن هذا الباب . ولاشك أن الفراء قد تبع أبا عبيدة فى هذه النظرة الجامدة الخالية من كل إدراك لحقيقة التقديم والتأخير تلك الحقيقة التى أدركها سيبويه ، وأشار إليها . « فأبو عبيدة مثلا يقول فى قوله تعالى « وأجل مسمى عنده » مقـــدم ومؤخر ، مجازه وعنده أجـــل مسمى (١) » والفراء لا يخرج عن هذا المعنى ، ولا يتجاوز تلك النظرة المحدودة التى تحصر التقديم والتأخير فى وضع كلمة موضع الأخرى وتبادل مكان الكلمتين فتفسح إحداهما مكانها للأخرى كأن يقول الفراء « وقوله (ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) يريد ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما مقدم ومؤخر (٢) » . وقد يلجأ بسبب الاقتصار على بيان المقدم والمؤخر إلى نوع من التكلف السقيم ، والتمحل الشديد فيسقط حرف العطف ليسلم له التفسير كما فى قوله تعالى (حتى إذا فشلتم وتنازعتم فى الأمر وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) يقال إنه مقدم ومؤخر ، معناه « حتى إذا تنازعتم فى الأمر فشلتم « فهذه الواو معناها السقوط (٣) » ولولا تكلفه هذا المعنى من التقديم والتأخير لما جره هذا التكلف إلى إسقاط حرف العطف ، وما كان بالإبقاء عليه من بأس ، فالقاعدة النحوية التى اكتسبتها الواو من إطلاق الجمع بين ما تقدم عليها وما تأخر تجعل المعنى كما أراد دون أن يتكلف التقديم والتأخير ، وكذلك رأيه فى قوله (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا) معناه فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا . هذا معناه ولكنه أخر ومعناه التقديم — والله أعلم — . لأنه إنما أراد لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى

---

١ — مجـاز القـرآن ١/١٨٥ .
٢ — معـانى القـرآن ٢/١٩٥ .
٣ — معـانى القـرآن ١/٢٣٨ .

الحياة الدنيا إنمـا يريد الا ليعذبهم بها فى الآخرة (١) » وهكذا فى كل موضع من مواضع التقديم فى الكتاب لم نلحظ فيها أية إشارة إلى السر البلاغى ، فلم يستطع اللحاق بسيبويه وإنما قنع بالوقوف إلى جوار أبى عبيدة ومحاذاته .

أما الاستفهام فقد تحدثنا عنه عند سيبويه وبينا أن أدوات الاستفهام عنده كانت تستعمل فى موضعها حينا ، وتخرج عن أصل وضعها حيناً آخر ، كأن تستعمل فى التقرير ، أو التوبيخ ، أو غير ذلك ، وقلنا إن سيبويه كان يهمه أكثر ما يهمه أن يطلعنا على الفرق بين استعمال الهمزة واستعمال هل : فالهمزة عنده تستعمل للاستفهام كما تستعمل فى غير الاستفهام لغرض بلاغى . أما هل فانها تستعمل فى الاستفهام فحسب ولا يصح أن تخرج عن ذلك . وكان هذا الرأى مثار جدل شديد بين العلماء حتى وافقه ابن جنى حين قال فى « الخاطريات » ان هل لاتستعمل فى التقرير كغيرها من أدوات الاستفهام . ولكن الفراء حين تعرض للمواضع التى تستعمل فيها (هل) ذكر أنها تخرج عن أصل وضعها ، وربما تستعمل فى التقرير ، أو التوبيخ ، أو بمعنى قد . ولا شك انه فى هذا الرأى كان على طرفى نقيض مما عرفناه عن سيبويه فى هذا الموضع فالفراء يرى انها تخرج عن اصل الاستفهام إلى الأمر حين يعرض لقوله تعالى وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين أأسلمتم) يقول وهو استفهام ومعناه أمر ، ومثله قول الله فهل أنتم منتهون استفهام وتأويله انتهوا . . أولا ترى أنك تقول للرجل ، هل هل أنت كاف عنا ؟ معناه اكفف . وفى قراءة عبد الله (هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم آمنوا) ففسر هل أدلكم بالأمر (٢)» . فالفراء وأبو عبيدة اتفقا على رأى واحد هو خروج هل كغيرها من أدوات الاستفهام عن الاستفهام إلى معنى آخر ، سواء كان ذلك المعنى التقرير أو الأمر ، أو غير ذلك مخالفا ماقاله سيبويه فى هذا الصدد . هذا فى موطن الحديث عن هل . أما بقية أدوات الاستفهام الأخرى فالرأى متحد

وفى قوله تعالى : (اتخذناهم سخريا) يقول « وهو من الاستفهام الذى معناه التعجب

Hull

١ — معـانى القـرآن ٢٤٢/١ .
٢ — معـانى القـرآن ٢٠٢/١ .

والتوبيخ فهو يجوز بالاستفهام وطرحه (١) » . والفراء يجوز هنا خروج الاستفهام ، بل الاستغناء عنه ، لأنه غير مقصود فى الكلام ، وانما القصد هو تعجب الكفار حيث لم يروا ضعاف المسلمين الذين كانوا يعدونهم من الأشرار ، والأراذل الذين لاخير فيهم . وقد كانوا يتخذونهم هزوءا وسخرية فى الدنيا فعجبوا حين لم يروهم معهم فى النار ، وانكروا على انفسهم هذه السخرية . فمجئ الاستفهام هنا خروج على مقتضى الظاهر وهكذا فى كثير من آيات القرآن يأتى الاستفهام على اختلاف أدواته دون أن يقصد به الاستفهام ، وانما يراد به معنى آخر . وقد جاء (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) على وجه التعجب والتوبيخ ، لاعلى الاستفهام المحض أى ، ويحكم كيف تكفرون ، وهو كقوله فأين تذهبون(٢) .

فحروف الاستفهام تتسع فتخرج إلى التقرير أو الانكار أو التوبيخ أو التهديد عند الفراء وهذا واضح لاشك فيه ، ولكن ثعلب (ت ٢٩١ هـ) يزعم أن معنى الاستفهام كله النفى عند الفراء ، مخالفا فى ذلك أقواله الصريحة التى تكذب هذا الادعاء ، دون أن يداخلنا فيها الشك ، أو نراها تحتمل التأويل ، والمبرد يناقش ثعلب فى هذا الزعم ، فيرده عنه ، اذ ما أبعد الفرق بين النفى الذى هو خبر ، والاستفهام الذى هو استخبار : فالمبرد (ت ٢٨٥ هـ) يحكى عن ثعلب « أن الفراء كان يزعم أن معنى الاستفهام كله النفى فقلت — المبرد — لو كان إلى هذا اقصد نقال وحروف الاستفهام ترجع إلى النفى ، ولكن حروف الاستفهام تتسع فتخرج إلى التقرير والتسوية . . ولكنا نقول إن النفى من الاستفهام بعيد جدا ، لأن النفى خبر ، والاستفهام استخبار(٣) .

اما التكرار : فقد ذكرنا من قبل ان سيبويه قد تعرض له ، واستحسنه فى موضع واستقبحه فى آخر . استقبحه اذا كان الاسم المكرر فى جملة واحدة ، واستحسنه اذا كان فى جملة غير الجملة الأولى ، ومدار الحسن والقبح عنده الحاجة وعدمها إلى التكرار ففى الجملة الواحدة مثل زيد ضربته لا يلتبس الضمير بغير زيد ، بخلاف ماإذا كان الاسم فى جملة أخرى فلو ذكر الضمير بدلا منه لأدى إلى اللبس بشخص آخر ، فتكرير

---

١ — معانى القرآن ٢/٤١١ .
٢ — معانى القرآن ١/٢٣ .
٣ — مجالس العلماء ١٢٥ الزجاجى .

الاسم يحسن فى هذا الموضع قصدا للتوكيد والتقرير . هذا ماذكره سيبويه وأشرنا اليه فى موضعه (*) .

أما الفراء فلم يكن يكتفى بتلك النظرة العجلى فى أسلوب التكرار وانما دخل فى تفصيل يغلب عليه الطابع النحوى الذى يؤثر فى الكلام المكرر فيجعله حسنا أو قبيحا ، وهو فى ذلك لم يسلك طريق سيبويه فى اعادة الاسم أو اعادة ضميره ، وانما تحدث عن التكرار فى شتى صورة : التكرار فى الحروف سواء كان باعادة اللفظ والمعنى أم باعادة المعنى فقط ، أم باعادة اللفظ دون المعنى . فالفراء يجيز التكرار فى اعادة المعنى اذا اختلف اللفظان كقول الشاعر :

من النفر اللاء الذين إذا هــم   تهــاب اللئام حلقة الباب قعقعــوا

الا ترى انه قال اللاء الذين ، ومعناهما الذين ، استجيز جمعها لاختلاف لفظهما ، ولو اتفقا لم يجز ، فلا يجوز ماما قام زيد ، ولا مررت بالذين الذين يطوفون » .

كما يجوز عنده تكرير اللفظ اذا اختلف المعنى « فاذا قال القائل (ما ماقلت بحسن) جاز لك على غير عيب ، لأنه يجعل ما الأولى جحدا والثانية فى مذهب الذى ولكنه يجوز تكرار اللفظ والمعنى اذا كان بين اللفظين المكررين فاصل(١) او كان مسوقا لغرض بلاغى فيقول واما قول الشاعر :

كم نعمة لهــا كم كم وكم

انما هو تكرار حرف لو وقعت على الأول اجزأك من الثانى وهو كذلك للرجل : نعم نعم تكررها ، أو قولك : أعجل أعجل ، تشديد للمعنى . وليس هذا عن البابين الأولين (٢) . فالتكرير عند الفراء فى صورته العامة غاية فى القبح ، ويأخذ بهذا الرأى ابن رشيق (ت ٤٥٦ ﻫ) حين يعتبر التكرار فى اللفظ والمعنى جميعاً هو الخذلان بعينه ، كما اعتبره الحاتمى حشوا لافائدة فيه (٣) . غير أن الفراء يضطر إلى قبوله اذا كان يحمل طابعا مميزا كاختلاف اللفظ أو اختلاف المعنى أو الفصل بين اللفظين كما فى قوله تعالى (أيعدكم أنكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون) ولاشك

* ص ١٠٨ من هذا البحث .
١ — معانى القرآن ٢/٢٣٤ .
٢ — معانى القرآن ١/١٧٧ .
٣ — العمدة ٢/٧٢ ، ٧٤ .

أن رأيه فى التكرير يعوزه شئ من التحرير والدقة حيث أجاز التكرار فى نعم نعم وفى اعجل اعجل ، وأبطله فى الذين الذين يطوفون ، ولم يورد لنا سببا وجيها نعتمد عليه فى الفرق بين الوجهين من حيث الصحة والفساد . ولماذا يكون فى الأول حسنا وفى الثانى قبيحا ، مع أنه يفيد التوكيد فى الموضعين . ثم ان البيت الذى ساقه كشاهد على صحة التكرار غاية فى السماجه والقبح بسبب هذه (الكمكمات) التى لاتنقطع فأفسدت جمال الشعر وان ابقت على صحة معناه . والغريب أن ابن فارس (ت ٣٩٥ ه) عقد بابا فى التكرير واستشهد بهذا البيت الذى استشهد به الفراء حيث إن من فن العرب التكرار لاظهار العناية بالأمر فكرر لفظ (كم) للعناية بتكثير العدد . ونقل هذا الكلام بنصه الثعالبى (ت ٤٣٠ه) دون تعقيب مكتفيا بأن هذا من سنن العرب على شاكلة ابن فارس (١) ومهما يكن فان الفراء لم يختلف فى هذا الباب عن أبى عبيدة فكلاهما يرى فى التكرير توكيدا . اما التكرار الذى عقب عليه الفراء فى سورة التكاثر فى قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) بقوله قد يكررها العرب على التغليظ والتخويف وهذا من ذاك ، وقوله عز وجل (لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) مرتين من التغليظ أيضا(٢) . لم يخرج عن التوكيد ايضا ، وقد عبر الفراء بالتغليظ والتخويف ، لأن المقام مقام تهديد ووعيد يحمل فى طياته التوكيد . والزركشى (ت ٧٩٤ ه) يبين فساد رأى من يقول بقبح التكرير فى أى من مواضعه ولعله يعنى الفراء ومن تبعه يقول « وقد غلط من أنكر كونه من اساليب الفصاحة ، ظنا انه لافائدة له ، وليس كذلك ، بل هو من محاسنها ، لاسيما إذا تعلق بعضه ببعض ، وذلك أن عادة العرب فى خطاباتها اذا ابهمت بشئ ارادة لتحقيقه وقرب وقوعه أو قصدت الدعاء عليه كررته توكيدا(٣) » ثم يذكر للتكرار سبع فوائد أهمها التوكيد . ولا ريب أن التكرار نوع من الاطناب ، وان كان الباقلانى يعده نوعا من البديع (٤) ، وله مواضعه المحمودة التى يقصد فيها قصدا ومنها المواعظ بصورة خاصة ، وقد ورد فى كثير من آيات القرآن ، بل ربما يجئ اللفظ مكررا أربع مرات كقوله تعالى (أوأمن اهل القرى ان يأتيهم بأسنا بياتا وهم نائمون ، أوأمن أهل القرى

---

١ — انظر الصاحبى ١٧٧ ، فقه اللغة وسر العربية ٣٥٠ .
٢ — معانى القرآن ٢٨٨/٣ .
٣ — البرهان فى علوم القرآن ٩/٣ .
٤ — اعجاز القرآن ١٠٦ .

أن يأتيهم بأسنا ضحى وهم يلعبون ، أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون) . فتكرير ماكرر من الألفاظ هاهنا فى غاية حسن الموقع . وتكرار لفظه (رب) ثلاث مرات فى قوله تعالى حكاية عن زكريا (رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا ولم أكن بدعائك رب شقيا . وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقرا فهب لى من لدنك وليا ، يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضيا) فزكريا يكرر لفظه (رب) فى دعائه الصادق الحزين الممتلىء أسى وحسرة حتى لتنفطر له القلوب المتحجرة ، ونحن على يقين بأننا لن نجد هذا التأثير القوى الذى حققه لنا التكرار لو عرى الدعاء منه واقتصر على ذكر اللفظة مرة واحدة .

ومثل ذلك أيضا قول الخنساء :

وان صخرا لوالينا وسيدنا وان صخرا اذا نشتو لنحار
وان صخرا لمقدام اذا ركبوا وان صخرا اذا جاعوا لعقار
وان صخرا لتأتم الهــداة به كأنه علم فى رأســه نار

فتكرار اسم صخر ثلاث مرات مقرونا فى كل مرة باوصاف مغايرة يؤكد لنا ان هذه الصفات فى كل بيت من الابيات الشعرية انما هى لصخر نفسه دون غيره وانه ماثل فى الذهن ملتصق به ، خشية ان يجرى الظن إلى شخص آخر دونه ، وفى وضع الاسم الظاهر موضع الضمير فى قوله وان صخرا لمقدام ، وقوله وان صخرا لتأتم الهداة به بدلا من قوله وانه لمقدام أو انه لتأتم الهداة به مايؤكد حضور صخر فى ذهن الخنساء فى كل همسة وكل لمسة ، وفى كل صرخة وفى كل دمعة .

وانظر أيضا فى قول الحكم الأصم .

اللؤم اكــرم من وبْرٍ ووالــده واللؤم اكــرم من وبر وما ولــدا
واللؤم داءٌ لوبر يُقتلون به لا يُقتلون بداء غيره أبــدا
قوم اذا جــرّ جانى قومهم أمنــوا من لؤم احسابهم أنْ يُقتلوا قودا (١)

فكرر الشاعر لفظة اللؤم أربع مرات واسم وبر ثلاث مرات ليبرز شدة لؤم هذه القبيلة ، والتصاق هذا الوصف بهم خلفا عن سلف فى اقذاع مر ، وعنف شديد ويكاد المرء يجزم بأنه لولا مافى هذه الابيات من تكرار مابلغ الاقذاع والعنف والهجاء كل هذا المبلغ ولما نال الشاعر ما ناله من هذه القبيلة .

---

١ — المؤتلف والمختلف ٥٣ الآمــدى .

ويذكر الفراء الالتفات فيقول فى قوله تعالى (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين) كما قال : « حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم » أى أنه يجوز الالتفاف من الخطاب إلى الغيبة فقال أولا كنتم ثم قال بهم فعبر بالخطاب ثم بالغيبة على طريق الالتفات . وفى الآية الأولى ، قال أولا قد كان لكم على سبيل الخطاب ثم قال يرونهم على سبيل الغيبة(١). ويقول أيضا فى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء) معناه كان لهم جزاء فرجع من الغيبة إلى الخطاب(٢) » . وهذا المعنى للالتفات كان شائعا فى ذلك العصر عند ابى عبيـدة (ت ٢١٠ هـ) والاصمعى (ت ٢١٣ هـ) (٣) وهما معاصران للفراء ومما لاشك فيه أن الالتفات بما فيه من نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب ، أو من ضمير المتكلم إلى المخاطب ، أو الغائب ، أو العكس ، يجعل الكلام أكثر تطرية للسامع وتجديدا لنشاطه وازاحة للملل والسامة عنه ، وهو فى حقيقته انتقال معنوى وليس لفظيا ، لما يتركه من أثر فى النفس وليس مجرد تغيير فى الأسلوب .

اما الفصل والوصل فقد سبق أن تحدثنا عنه باضافة فى كتاب سيبويه ، وبالنسبة للفراء يمكن القول بعد البحث الدقيق اننا استطعنا أن نعثر فى معانى القرآن على شواهد وتعقيبات تؤكد أن الفراء قد تناول الفصل والوصل ونص على ذلك فى أكثر من موضع بل إن بعض الآيات القرآنية التى لاحظ انها تأتى مرة على سبيل الاتصال ، وأخرى على سبيل الانفصال نلحظ انها قد دارت على السنة البلاغيين وفى كتبهم مثل قوله تعالى فى سورة ابراهيم (واذ قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابناءكم) . وفى سورة البقرة « وإذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم » فكلمة يذبحون جاءت مرة بالواو ومتصلة بما قبلها ، وأخرى بدون الواو ومنفصلة عما قبلها . ويفسر لنا الفراء الفرق بين الاسلوبين ، أسلوب الفصل واسلوب الوصل فى حديث صريح واضح لالبس فيه ولا خفاء حين يقول « فمعنى الواو انه يمسهم العذاب غير التذبيح كأنه قال : يعذبونكم بغير الذبح وبالذبح . ومعنى طرح الواو كأنه تفسير لصفات العذاب. واذا كان الخبر من العذاب أو الثواب مجملا فى كلمة ثم فسرته فاجعله بغير الواو ، واذا كان أوله غير آخره فبالواو . ويقول فى قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك يلق

---

١ ـ معانى القرآن ١/١٩٥ . ٢ ـ الاضداد ١٣٤ .
٣ ـ مجاز القرآن ١/١١ ، والصناعتين ٣٩٢ .

اثامـــا فالأثام فيه نية العذاب قليله وكثيره، ثم فسره بغير الواوفقال « يضاعف له العذاب يوم القيامـــة » ولو كان غير مجمل لم يكن ماليس به تفسيرا له . ألا ترى أنك تقول عندى دابتان : بغل وبرذون ، ولايجوز عندى دابتان وبغل وبرذون واننا نريد تفسير الدابتين بالبغل والبرذون ففي هذا كفاية عما نترك من ذلك فقس عليه (١) » .
ومعنى هذا كما يقول الفراء نفسه أن الواو تطرح اذا كانت الجملة الثانية بيانا للاولى ، أو مانسميه كمال الاتصال فالذبح توضيح للعذاب وتفسير له ولا يقع حرف العطف بين التفسير والمفسر . اما اذا كان المراد بالكلام الثانى غير الأول فيثبت الوصل ، وتذكر الواو باعتبار أن الذبح شىء غير سوم العذاب ، ومن هذا التفسير البارع لحديث الفراء عن الفصل والوصل استقى المتأخرون حديثهم واداروا هذه الآية كشاهد فى هذا الباب ولا يكاد يخلو منها كتاب من كتب المتأخرين . وربما يقال إنه فى تفسيره للآية على هذين الوجهين لم ينص صراحة على ذكر الفصل والوصل ، وانما كانت ملاحظة عابرة لم يطبق عليها الفراء هذا المصطلح البلاغى ، ولكنا نقول إن هذا ليس هو الموضع الوحيد الذى تناول فيه الفراء الفصل أو الوصل ، بل فى موضع آخر من كتابه نص على هذا المصطلح . ففي قوله تعالى « قالوا اتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) يقول عندما لاحظ اسقاط الواو من (قال أعوذ بالله) وهذا فى القرآن كثير بغير الفاء ، وذلك لأنه جواب يستغنى أوله عن آخره بالوقفة عليه ، فيقال ماذا قال لك ؟ فيقول القائل : قال كذا وكذا فكأن حسن السكوت يجوز به طرح الفاء . وأنت تراه فى رءوس الآيات — لأنها فصول : يعنى فواصل — حسنا ، ومن ذلك (قال فما خطبكم ايها المرسلون . قالوا إنا ارسلنا) وقوله حكاية عن فرعون (قال لمن حوله الا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم الاولين) وغير ذلك فيما لاأحصيه(٢) »
فالفراء فى هذه الآيات ينص على التسمية بأن رءوس الآيات اذا جاءت منفصلة عما قبلها فهى فواصل ، كما اذا كانت واقعة فى جواب لسؤال مقدر تنفصل الآية عما قبلها كما يفصل الجواب عن السؤال وهذا مايسميه المتأخرون بشبه كمال الاتصال .
وفى آخر تفسيره لهذه الآية يضع قاعدة للفصل نلاحظها اذا اردنا أن نلجأ إلى هذا الاسلوب عندما يقول « فاعرف بما جرى تفسير مابقى ، فانه لايأتى إلا على الذى انبأتك به من الفصول ، أو الكلام المكتفى يأتى له بجواب . وانشدنى بعض العرب .

لمـــا رأيت نبطـــاً انصـــارا ‌ ‌ ‌ ‌ شمرت عن ركبتى الازارا

١ — معـــانى القـــرآن ٢/٦٨ ، ٦٩ .
٢ — معـــانى القـــرآن ١/٤٤ .

كنت لها من النصارى جـــارا (١)

كأن ذلك جواب لمن يسأله عن سبب فعله .

فالفراء — اذن — قد تناول الفصل والوصل الذى اغفله أبو عبيدة تماما ، وكان فى حديثه أكثر وضوحا وأقرب إلى الروح العلمية منه إلى سيبويه وفى ذلك مايخالف رأى استاذنا الدكتور كامل الخولى حين يقول . ونحن اذا بحثنا فيما وصل إلينا من التأليف العربى عن أول حديث عن الفصل والوصل لجهدنا ، ولا نجده فيما وصل إلينا من مؤلفات القرن الثانى التى تعرضت لبعض المباحث البلاغية كمجاز القرآن لأبى عبيدة ومعانى القرآن للفراء . . وأول حديث عن الفصل والوصل نجده عند الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) اذ يقول فى البيان والتبيين وقيل للفارسى ماالبلاغة ؟ قال معرفة الفصل الوصل (٢) ».

ويتحدث الفراء فى مواضع جمة من كتابه عن المجاز العقلى بنفس طويل يمتد من القرآن إلى الشعر إلى لغة العرب حتى نعتبر حديثه عنه متكاملا وان كان قد استعان فيه بآراء سيبويه واستاذه ابى جعفر الرؤاسى (ت ١٧٥ هـ) صاحب معانى القرآن — وهو كتاب مفقود — كما سنبين بعد قليل . ففى قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام (لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم) كأنك قلت لا معصوم اليوم من أمر الله وقوله (من ماء دافق) معناه مدفوق وقوله فى عيشة راضية معناها مرضية . وقول الشاعـــر :

دع المـــكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فانك انت الطـــاعم الـــكاسى

معناه المكسو : نستدل على ذلك انك تقول . رضيت هذه المعيشة ولا تقول رضيت ، ودفق الماء ولا تقول دفق ، وتقول كسى العريان ولا تقول كسا (٣). ونفس هذا القول يتردد حين يذكر قوله تعالى « فى يوم عاصف »(٤) ان العصوف وان كان للريح فان اليوم يوصف به . لأن الريح فيه تكون . فجاز أن تقول يوم

١ — معـــانى القـــرآن ١/٤٣ ، ٤٤ .
٢ — صور من تطور البيان ٤١ ، د. كامل الخولى .
٣ — معـــانى القـــرآن ٢/١٥ ، ١٦ وخزانة الأدب ٣/٢٩٤ .
٤ — سورة ابراهيم ١٨ .

عاصف كما تقول يوم بارد ويوم حار(١) » وهكذا كل ماأخرجته العرب بلفظ فاعل وهو بمعنى المفعول » وأهل الحجاز أكثر من يستعمل ذلك إذا كان فى مذهب النعت كقولهم سر كاتم وهم ناصب ونحو ذلك(٢)».ويبدوأن الفراء حين ذكر هذا الوجه انما كان ينقل مايعرفه العرب عن لغة أهل الحجاز فى التعبير باسم الفاعل عن اسم المفعول كما يخبرنا الطبرى وهذا شىء لم يكن مجهولا قطعا عند النحاة أو المفسرين ، فأخذ الفراء عنهم ماأخذ دون أن ينسب الاقوال إلى اصحابها . ويدلنا على ذلك انه حين تعرض لقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) يفسرها بما يفيد المجاز الحكمى يقول : ربما قال القائل كيف تربح التجارة وانما يربح الرجل التاجر ؟ وذلك من كلام العرب : ربح بيعك وخسر بيعك فحسن القول بذلك ، لأن الربح والخسران انما يكونان فى التجارة فعلم معناه ومثله فى كلام العرب . هذا ليل نائم ومثله من كتاب الله (فاذا عزم الأمـــر) وانما العزيمة للرجال . . فلو قال قائل قد ربحت دراهمك ودنانيرك ، وخسر بزك ورقيقك كان جائزا لدلالة بعضه على بعض (٣) » وهذا التفسير الواضح الذى بينه الفراء للمجاز الحكمى ، ودار فى كتب البلاغة بعد ذلك ينسبه الطبرى لأبى جعفر الرؤاسى استاذ الفراء حين تناول هذه الآية مما يجعلنا نرجع أن الفراء قد تأثر بهذا التفسير نظرا للتقارب الشديد بين النص الذى ذكره الطبرى نقلا عن الرؤاسى ، والنص الذى ذكره الفراء فى معانى القرآن ، وان كان لم يشر إلى ابى جعفر اية اشارة(٤) وكذلك فى قوله تعالى (بل مكر الليل والنهار) يقول الفراء المكر ليس لليل والنهار ، وانما المعنى بل مكركم بالليل والنهار . وقد يجوز أن نضيف الفعل إلى الليل والنهار ، ويكونا كالفاعلين ، لأن العرب تقول نهارك صائم ، وليلك قائم ، ثم تضيف الفعل إلى الليل والنهار ، وهو فى المعنى للادميين كما تقول نام ليلك ، وعزم الأمر ، انما عزمه القوم . فهذا مما يعرف معناه فتتسع به العرب (٥) . وقول الفراء هذا هو فحوى قول سيبويه حيث قال إن الليل والنهار لا يمكران ولكن المكر فيهما (٦) وان كان الفراء أطول نفسا وأكثر تفصيلا من سيبويه .

---

١ ــ معـــانى القـــرآن ٢/٧٣ .
٢ ــ تفسير الطبرى ٣٠/٩١ ، ٩٢ .
٣ ــ معـــانى القـــرآن ١/١٤ ، ١٥ .
٤ ــ انظر تفسير الطبرى ١/١٠٨ .
٥ ــ معـــانى القـــرآن ٢/٣٦٣ .
٦ ــ الـــكتاب ١/٨٩ .

ويتناول الفراء القصر فى أداتين من أدواته ونعنى بهما النفى والاستثناء ، وانما . فهما عنده لايأتيان فى أول الكلام ابتداء ، وانما يكونان ردا على كلام سابق . كما انه يخطىء من يظن أن (إنما) لاتأتى الا لافادة التحقير . فهى فى بعض المواضع وفى القرآن قد أتت للتعظيم ، ويؤيد الفراء فى هذا القول ابن فارس . ويشرح لنا الفراء كيف يتأتى القصر ، وكيف يتفاوت المعنى ، ويختلف المقصور والمقصور عليه بحسب وضعه فى الكلام « فاذا قلت (انما قمت) فقد نفيت عن نفسك كل فعل إلا القيام ، واذا قلت (انما قام أنا) فانك نفيت القيام عن كل احد وأثبته لنفسك .

قال الفراء يقولون (ماانت الا اخى) فيدخل فى هذا الكلام الافراد ، كأنه ادعى انه أخ ومولى وغير الاخوة ، فنفى بذلك ما سواها . قال وكذلك اذا قال (انما أنت أخى) . قال الفراء . لايكونان ابدا الا ردا على آخر كأنه ادعى أنه أخ ومولى واشياء أخر ، فنفاه ، وأقر له بالأخوة ، أو زعم زاعم أنه كانت منك أشياء سوى القيام ، فنفيتها كلها ماخلا القيام . وقال قوم (انما) معناه التحقير تقول (انما انا بشر) محقرا لنفسك وهذا ليس بشئ قال الله جل ثناوءه (انما الله اله واحد) فاين التحقير هاهنا ؟ ويعقب ابن فارس على ماقاله الفراء بقوله . والذى قاله الفراء صحيح وحجته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم (انما الولاء لمن اعتق) (١) .

اما القلب فقد أجازه الفراء فى القرآن وفى الشعر ، وان كان كلامه يبدو مضطربا بين صحته على القياس ، وبين قبوله على الضرورة . ففى القرآن يبدو القلب عنده من الاساليب التى استتنها العرب وجاء بها القرآن ففى قوله تعالى (فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه) أى به للحق مما اختلفوا فيه ، فيجيز أن تكون اللام فى الاختلاف ، ومن فى الحق على سبيل التبادل . وقال الشاعر (النابغة الجعدى)

كانت فريضة ماتقول كما   كان الزناء فريضة الرجم
وانما الرجم فريضة الزناء   وقال
ان سراجا لكريم مفخرة   تحلى به العين اذا ما تجهره

والعين لاتحلى ، وانما يحلى بها سراج ، لانك تقول : حليت بعينى ولا تقول

---

١ — انظر الصاحبى ١٠٥ ، ١٠٦ ابن فارس .

حليت عيني بك الا في الشعر (١) . فالفراء يجيز القلب في القرآن كما في الآيةالسابقة حيث وضعت اللام موضع من ، ووضعت من موضع اللام ، وكأن الآية قبل القلب . . مما اختلفوا فيه للحق باذنه وهو يستشهد بصحة هذا القلب بوروده في شعر العرب ، ولكنه يحذر من التوهم بأن القلب يأتي في كل موضع . . عندما يعلق على قول الشاعر تحلى به العين بأنه لايصح القلب الا في الشعر ، لأن في ضرورة الشعر خروجا على مايتبع من القواعد في النثر ، وما يجوز وقوعه في الشعر لايجوز وقوعه في غير الشعر ، بل قد يفهم منه أن القلب انما هو نوع من التسامح يتهاون فيه الشاعر بوضع كلمة مكان أخرى فهو يقول معقبا على قول النابغة الجعدي .

كانت فريضة ماتقول كما　　　كان الزناء فريضة الرجم

والمعنى ، كما كان الرجم فريضة الزناء فيتهاون الشاعر بوضع الكلمة على صحتها لاتصلح المعنى عند العرب (٢) . فالقلب — اذن — نوع من التهاون يسلكه الشاعر على سبيل الضرورة الشعرية مادام لايؤدى إلى لبس في المعنى ، وأنه لايتبع في كل سبيل . واذا كان الفراء يتحفظ في إجازة القلب في الشعر فانه لايبدى نوعا من التحفظ تجاهه في القرآن ، بل يستشهد بصحة وجوده على الاطلاق ، ويذكر في ذلك آيات كثيرة يفسرها كلها على القلب كقوله تعالى(آتوني أفرغْ عليه قِطْرا)ائتوني بقطر افرغ عليه ، ومثله (فأجاءها المخاض) معناه فجاء بها المخاض ، وفي قوله تعالى (ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة) ان المعنى ماإن العصبة لتنوء بمفاتحه فحول الفعل إلى المفاتح (٣) » . ولاندرى لماذا أجاز الفراء القلب في القرآن على اطلاقه ، ولم يجزه في الشعر الا على سبيل الضرورة ، وإنا لنعلم ان الأوزان الشعرية تعطى الشاعر مزيدا من الحرية في التصرف بوضع الالفاظ في غير مواضعها مما لايجوز أن يتوافر في غير الشعر ، وذلك بسبب مافرض عليه من قيود الوزن والقافية . فبدا ماقاله الفراء مضطربا وغير مفهوم وكان الاجدر به ، أن يجيز القلب كلية سواء في الشعر أو النثر ، وسواء في القرآن وغير القرآن ، مادام قد وجده بغزارة في القرآن والشعر ، واما ان يرفضه كلية ويبطل شواهده

---

(١) معـانى القـرآن ١٣١/١ .
(٢) معـانى القـرآن ٩٩/١ .
(٣) معـانى القـرآن ٣١٠/٢ .

بتأويلها ، على أن يعطينا دليلا مقنعا بأن ماورد من القلب فى الشعر والقرآن ليس من من القلب فى شئ ، وهيهات أن يركب هذا المركب الصعب ويسلك ذلك المزلق الخطير . ورغم رأى الفراء فى القلب ، فانه يبـــدو أكثر تحررا من خلفه ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) الذى رفض القلب تماما ،وبصورة نهائية سواء فى القرآن أو فى غيره ، لأنه يجرى على الغلط ، ويجب أن ينزه كلام الله تعالى عنه . وقد ساق ابن قتيبة امثلة الفراء السابقة فى القرآن والشعر وردها ، لأن القلب « مالايجوز لاحد أن نحكم به على كتاب الله عز وجل لو لم يجد له مذهبا ، لأن الشعراء يقلبون اللفظ . ويزيلون الكلام على الغلط ، أو على طريق الضرورة للقافية ، أو لاستقامة وزن البيت (١) » . فابن قتيبة كان قاطعا فى رفضه للقلب دون أن يعتريه التردد الذى الفناه عند الفراء ، غير أننا نتساءل وما مصير الآيات القرآنية التى ساقها الفراء كدليل على القلب وصحته ، وساقها العلماء من بعد الفراء وهى لا تحصى عداً ؟ فهل يلجأ إلى تأويلها كما يلجأ ابن قتيبة إلى تأويل بعضها حين لم يجد مبررا لتأويل جميعها . على أن التأويل يتسم دائما بالتكلف وحمل الكلام على غير وجهه ، مما تجزع له النفس أحيانا . بيد أن ابن فارس(ت٣٩٥هـ) كان على عكس ابن قتيبة حين أجاز القلب فى القرآن وفى الشعر على حد سواء واعتبره من سنن العرب (٢) . فكان بذلك أقرب إلى قول الفراء منه إلى ابن قتيبة . وإذا كان ابن فارس قد مال برأيه إلى الفراء ، فان ابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) قد انتصر لرأى ابن قتيبة ، واعتبر القلب مفسداً للمعنى وصارفا له عن وجهه . وما ورد منه فى القرآن فهو مؤول (٣) وقد ذكرنا الرد على هذا الوجه فى سالف القول عندما سقنا رأى ابن قتيبة فلا حاجة إلى تكراره .

ثم لا يفتأ الفراء يتحدث عن التعبير بالمضارع عن الماضى والعكس . والمعروف عند البلاغيين أنهم يفسرون العدول عن التعبير بالماضى إلى المضارع بأن المراداستحضار الصورة وتمثلها حتى نراها رأى العين ، فيكون ذلك أقوى أثرا لشدة التصاق الصورة ، وتعلقها بالنفس ويقولون أيضا إن سر العدول عن المضارع إلى الماضى أنهم يريدون تأكيد وقوع الفعل ولا سبيل إلى الشك فيه . والفراء حين يعرض لبعض الآيات التى

(١) تأويل مشكل القرآن ١٥٤ ابن قتيبة .
(٢) الصاحبى ١٧٢ ، ١٧٣ .
(٣) سر الفصاحة ١٢٨ وما بعدها .

ورد فيها العدول عن الماضى إلى المضارع نرى طبعه النحوى يغلب عليه فيقدر أحياناً فعلا مناسباً لسياق الكلام قبل الفعل المضارع ولا يرى فيه علة بلاغية كما قال فى تفسير قوله تعالى (فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجـــاءته البشرى يجادلنا فى قوم لوط) ولم يقل جادلنا ، ومثله فى الكلام لا يأتى إلا بفعل ماض كقولك فلما أتانى أتيته ، وقد يجوز فلما أتانى أثب عليه ، فانه قال أقبلت أثب عليـــه (١) » . فالفراء فى هذه الآية لم ير السر البلاغى للعدول عن التعبير بالماضى ، وإبراز الفعل فى صورة المضارع الحاضر المستمر المفيد فى استحضار الصورة وتمثلها ، وإنما يقدر فعلا ماضيا على غرار الفعل السابق حتى يستقيم الكلام وتتماثل الأفعل ، ولكن هذا التقدير الذى لجأ إليه الفراء لم يكن ديدنه فى كل الآيات التى تجرى على هذا النمط ، ولذلك قلنا إن طبعه النحوى يغلب عليه أحيانا وليس دائما ، إذ هو فى النادر يرى بجوار تعليلاته النحوية تعليلا بلاغيا كما فى قوله تعالى (ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله) يقول « رد يفعلون على فعلوا ، لأن معناهما كالواحد فى الذى وغير الذى . ولو قيل إن الذين كفروا وصدوا لم يكن فيها ما يسأل عنه » وبعد هذا التعليل النحوى فى بيان أن الفعل الماضى والمضارع بعد الذى على حد سواء يتنبه إلى سر بلاغى هام قصد اليه القرآن قصدا ليبين مدى صدهم عن سبيل الله فيقول « وان شئت قلت الصد منهم كالدائم فاختير لهم يفعلون كأنك قلت ان الذين كفروا ومن شأنهم الصد ، ومثله (الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم)،ومثله (ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير (٢) .

أما فى العدول عن المضارع إلى الماضى فيكتفى بأن ينبه على وقوعه دون أن يزيد على ذلك كما فى قراءة عبد الله لقوله تعالى (الذين بلغـــوا رسالات الله ويخشونه) وهى فى القرآن الذين يبلغون فيقول ولا بأس بأن ترد فعل على يفعل (٣) » أى تعبير عن المضارع بالماضى .

وكذلك ينبه الفراء على السر البلاغى حين تجئ (إن) بمعنى (لو) أو العكس .

---

(١) معانى القرآن ٢/٢٣ .
(٢) معانى القرآن ٢/٢٢١ ، ٢٢٥ .
(٣) معانى القرآن ٢/٢٢١ .

فالمعروف عند البلاغيين أن (إن) تدخل على الجملة الفعلية التى تدل على الاستقبال ولا تخرج عن ذلك إلا لنكتة بلاغية كابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل أو التفاؤل بوقوعه أو غير ذلك مما هو مشهور . وعلى العكس من ذلك (لو) تدخل على الجمل الفعلية التى تدل على المعنى الماضى ، ولا تخرج عن ذلك إلا لنكتة بلاغية كقصد استمرار الفعل ، أو استحضار صورته البلاغية (١) ، والفراء يذهب هذا المذهب فى قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتو الكتـــاب بكل آية ما تبعوا قبلتك) يقول أجيبت لئن بما يجاب به لو ، ولو فى المعنى ماضية ، ولئن مستقبلة ، ولكن الفعل ظهر فيهما بفعل (الماضى) فأجيبت بجواب قولك ، لئن قمت لأقومن ، ولئن أحسنت لتكرمن ، ولئن أسأت لا يحسن اليك . وتجيب لو بالماضى فتقول : لو قمت لـــقمت ، ولاتقول لو قمت لاقومـــن ، فهذا الذى عليه يعمل . . ولكن فى قوله (ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا) أجاب (لئن) بجواب (لو) . وأجاب (لو) بجواب (لئن) فقال (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون) فى الآية الأولى عبر فى جواب إن بالماضى وكان حقه المضارع . وفى الثانية عبر فى جواب لو بالمضارع وكان حقه الماضى ، فعامل كلا منهما بما كان ينبغى أن يعامل به الآخر نظراً للعلة البلاغية التى ذكرناها فى صدر الكلام . حقيقة أنه لم يذكر هذه العلة البلاغية صراحة ولكنه نبه اليها حين استشهد بهذا العدول فى صيغة التعبير .

وقد تناول الفراء موضوعات تدخل فى علم البيان كالتشبيه والتمثيل والاستعارة والمجاز المرسل والكناية وغير ذلك .

وفيما سبق من القول ذكرنا أن الخليل هو أول من أشار إلى التشبيه . وقلنا أيضا إن سيبويه قد عرف التشبيه فى صورته الساذجة البسيطة . كما عرف أن الطرفين لا يتشابهان فى كل شئ ، أى إن التشبيه ليس من كل وجـــه ، وإنما فى بعض الوجوه دون بعضها الآخر . ومن ثم فاننا نعجب عندما نطالع لأحد الباحثين أن الفراء أول من تفهم التشبيه بمعناه البلاغى وأنه كان أسبق من الجاحظ ومن أجل ذلك فهو يدعو الباحثين فى نشأة البلاغة أن يعيدوا النظر فيها من جديد (٢) . وليس مصدر

---

(١) عقود الجمان ١٢٨ وما بعدها . السيوطى .
(٢) أبو زكريا الفراء ٢٧٧ ، ٣١٢ أحمد مكى الانصارى .

العجب عندنا أن نعلم أن الخليل وسيبويه قد سبقا الفراء إلى التشبيه ، فربما كان تصور الاثنين للتشبيه كان فى معرض الحديث عن القواعد النحوية ، ولم يركزا عليه بوضوح ، وإنما مصدر العجب أن الفراء حين تناول التشبيه لم يكن إدراكه له أكثر اتساعا من إدراك أبى عبيدة بحال من الأحوال ، بل نستطيع أن نقول إن أبا عبيدة كان حديثه عن التشبيه أوضح بكثير من الفراء . حقا إن أبا عبيدة فى مجاز القرآن كان يكتفى أحيانا بالقول « هذا مجاز المثل والتشبيه (١) » ولكنه فى النقائض بين جرير والفرزدق ، يذكر طرفى التشبيه ووجه الشبه . فمثلا فى قول الشاعر :

فالقى عصا طلح ونعلا كأنهـــا جناح سمانى صدرها قد تخـذما

يقول شبه فعله بجناح سمانى فى دقتها وصغرها ، يقول إنه غير تام الخلق (٢) » وفى قول الفرزدق :

وأنت كليبى لكلــب وكلبـــة لهـا عند أطناب البيوت هرير

يقول يخاطب جريرا ويشبهه فى قلة خيره بالكلب (٣) » ويقول أيضا فى قول الشاعر :

عطون بأعناق الظباء وأشربت مما جرهن الغر بالأعين التجــل

وإنما يعنى الظباء إذا تناولت بأفواهها الغصن إذا طال فمدت أعناقها إليه . شبه أعناق النساء بأعناق الظباء فى تلك الحال (٤) . فواضح من هذه الأمثلة وتعقيب أبى عبيدة عليها أن التشبيه كان عنده واضحا تمام الوضوح بما فيه من الطرفين ووجه الشبه ، بل إن أبا عبيدة أيضا كان يعرف التشبيه المقيد بوصف لابد من مراعاته حتى يصح التشبيه عندما يذكر فى قول الشاعر :

يمشون فى حلق الحـــديد كما مشت جرب الجمال بها الكحيل المشعل

فشبه الرجال لعظمهم ولون الحديد عليهم بالجمال المهنوءة بالقطران (٥) » وأمثلة أخرى كثيرة نستطيع أن نسوقها لنؤكد وجهة النظر التى نهدف إلى تحقيقها وهى أن

---

(١) مجاز القرآن ١/٣٥٩ ، ٣٧٥ .
(٢) النقائض ١/٤٢ لأبى عبيدة .
(٣) النقائض ١/٣٢ .
(٤) النقائض ١/١٢٤ .
(٥) النقائض ١/١٧٠ .

أبا عبيدة كان يعرف طرفى التشبيه والوجه ، تمام المعرفة ، ولم يقتصر على القول بأن « مجازه مجاز التشبيه والتمثيل » غير أننا نكتفى بهذا القول من الاستشهاد . فاذا تقدمنا مع الزمن لنرى نظرة الفراء إلى التشبيه نجده قد فهمه كما فهمه من قبل أبو عبيدة ، بل ربما كان مقصرا عن أبى عبيدة وسيبويه ، حيث لمسا ألوانا من التشبيه لم يعرفها الفراء ، وأبو عبيدة أشار إلى التشبيه المقيد ، والفراء خلا كلامه من هذا ، واكتفى فى بعض المواضع بذكر الطرفين فقط كما فى قوله تعالى (موج كالظلل) حيث قال فشبه بالظلل واكتفى بذلك (١) أو فى قوله (فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى) كما أخرجنا الثمار من الأرض الميتة (٢) . بل إنه أحيانا يخلط بين المشبه والمشبه به ، فيذكر إحداهما فى موضع الآخر ، ولم يكن ذلك على سبيل العكس . كما نعرفه من التشبيه المعكوس ، كما فى قوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق) يقول فشبه الظلمات بكفرهم . والبرق إذا أضاء لهم فمشوا فيه بإيمانهم (٣) » وكان الأولى عكس التشبيه كما لاحظ الشيخ النجار رحمه الله : فالكفر مشبه بالظلمات والإيمان مشبه بالبرق (٤) . فالفراء قد أخطأ فى هذا اللهم إلا إذا كان قد سها عليه . غير أن الفراء فى مواضع من الكتاب يذكر طرفى التشبيه ووجه الشبه كما فى قوله تعالى (طلعها كأنه رؤوس الشياطين) يقول إن فيه ثلاثة أوجه : أحدها ان تشبه طلعها فى قبحه برؤوس الشياطين ، لأنها موصوفة بالقبح وإن كانت لا ترى (٥) » فلم يقتصر هنا على الطرفين ، وإنما ذكر وجه الشبه وهو القبح . وكذلك قوله تعالى (فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) يقول شبه تلون السماء بتلون الوردة ، وشبهت الوردة فى اختلاف ألوانها بالدهن واختلاف ألوانه (٦) حيث شبه السماء بالوردة أو الوردة بالدهن فى التلون فذكر الطرفين والوجه. وعندما وضع الدكتور زغلول سلام يده على هذا النص الذى ذكر فيه الفراء الطرفين

---

(١) معانى القرآن ٢/٣٣٠ .
(٢) معانى القرآن ١/٣٨٢ .
(٣) معانى القرآن ١/١٧ .
(٤) معانى القرآن نفس الصفحة .
(٥) معانى القرآن ٢/٣٨٧ .
(٦) معانى القرآن سورة الرحمن ٣٧ .... انظر أيضا أثر القرآن لسلام ٥٦ .

والوجه ، ظن أن الفراء قام بمحاولة جديدة وخطوة متقدمة فى فهم التشبيه قد عجز أبو عبيدة عن فهمها والوصول إليها ، فهو عند الدكتور لم يشر إلى التشبيه غير إشارات عابرة باعتباره مجازاً ولم يفصل فيه تفصيل الفراء عن فهم ودراية (١) أو يقال « إن الفراء قد تعرض لبيان طرفى التشبيه بشئ من التفصيل لم نر مثله لأبى عبيدة الذى اكتفى بذكر كلمة تشبيه أو تمثيل من غير زيادة أو تفصيل (٢) » وقد رأينا أبا عبيدة قبل الفراء قد تناول التشبيه بذكر الطرفين والوجه ، ولم يكن الفراء سباقا فى هذا المضمار ، وإنما كان سالكا طريق أبى عبيدة ، وليس صاحب الفضل الأول فى ذلك . وربما كان الفراء أكثر تفصيلا من سابقه أبى عبيدة ، ولكنه بهذا التفصيل لم يضف شيئاً إلى ما قاله أبو عبيدة من ذكر الطرفين أو الوجه ، فكان اختلافه عنه مجرد اختلاف فى الأسلوب دون الفائدة ، أو بعبارة أخرى اختلاف فى الكم لا فى الكيف ، ولكن الفراء قد لاحظ أن التشبيه لا يشترط فيه التناسق بين الطرفين من حيث العدد أو الكمية إذا كان المقصود هو الفعل وليس أعيان الرجال . ففى قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد نارا) يقول « فانما ضرب المثل — والله أعلم — للفعل لا لأعيان الرجال ، وإنما هو مثل للنفاق فقال مثلهم كمثل الذى استوقد نارا ، ولم يقل : الذين استوقدوا . . ولو كان التشبيه للرجال لكان مجموعا كما قال (كأنهم خشب مسندة) أراد القيم — القامات — والأجسام وقال (كأنهم أعجاز نخل خاوية) فكان مجموعا إذا أراد تشبيه أعيان الرجال . فاجر الكلام على هذا . وإن جاءك التشبيه للواحد مجموعا فى شعر فهو أيضا يراد به الفعل فاجزه ، كقولك ما فعلك إلا كفعل الحمير ، وما أفعالكم إلا كفعل الذئب فابن على هذا ، ثم تلقى الفعل فتقول ما فعلك إلا كالحمير وكالذئب (٣) » . فالطرفان لابد فيهما من التناسق والمماثلة إذا كان مناط التشبيه والقصد منه الاعيان والاعداد . ولا يشترط فيه هذا التناسق من حيث الافراد والجمع إذا لم يكن المقصود العدد من حيث هو عدد ، وإنما المقصود هو المعنى والمغزى . ولعل الفراء قد انفرد بالتنبيه على هذه النقطة فى مجال التشبيه فهى لم تتردد فى كتب البلاغة رغم أن البلاغيين

---

(١) انظر أثر القرآن ٥٧ د. سلام .
(٢) أثر القرآن د. الخولى ٣٩ ، وصور من تطور البيان ٥٩ د. الخولى .
(٣) معانى القرآن ١/ ١٥ .

قد أحاطوا بالتشبيه من كافة أقطاره ولمسوا دقائقه صغيرها وكبيرها دون أن نلحظ ذكرا لهذه المسألة .

أما حديث الفراء عن المجاز بالحذف فليس ذا قيمة فنية لها أثرها فى تاريخ البلاغة بل يمكن القول بأن حديث سيبويه فى هذا النوع من المجاز كان أكثر وضوحا وعمقاً وصلة بالبلاغة من الفراء . فسيبويه كان يرى المجاز بالحذف يأتى فى اتساع الكلام وإرادة الاختصار ، والتخفيف كقوله تعالى (واسأل القرية) أى واسأل أهل القرية وبنو فلان يطؤهم الطريق أى أهل الطريق وإنما أراد الاختصار أو التخفيف . أما الفراء فلم ير فيه اتساعاً أو اختصاراً وإنما رأى فيه نوعا من التقدير لم يبين لنا سببه ، غير أن المعنى لا يستقيم بدون هذا التقدير . كما يقول فى قوله تعالى (إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا) معناها إلا ما حملت ظهورهما أو شحوم الحوايا فتحذف الشحوم وتكتفى بالحوايا كما فى قوله (واسأل القرية) يريد واسأل أهل القرية (١) فهذا مجاز بالحذف . وكذلك قوله (ثقلت فى السموات والأرض) ثقل على أهل الأرض والسماء أن يعلموه (٢) » . وهكذا يرى الفراء فى جميع الأمثلة نوعا من الحذف دون أن يذكر لنا سر الحذف حتى نقول إنه قد اقترب من سيبويه فى نظرته لهذا المجاز حين ذكر أن هذا الحذف لإرادة الاختصار . أو التخفيف أو أنه نوع من الاتساع يجئ فى الكلام . ومن ثم يمكن أن نقرر أن الفراء لم يسهم بنصيب فى إبراز المجاز بالحذف أو بيان سره البلاغى .

وإذا كان الفراء باهت الشخصية فى كثير من مسائل البلاغة التى سبق أن تحدثنا عنها لما لاحظناه آنفاً فى نقله عن السابقين دون أن يضيف إلى ما قالوه شيئاً يعتد به فى تاريخ البلاغة . أو يكون له أثر فى تطورها ، فان حديث الفراء عن الاستعارة يعتبر طفرة كبيرة ، وقفزة رائعة للوصول بها إلى غايتها التى نعرفها اليوم ، ولا ندعى أن الفراء قد خلق الاستعارة من العدم باعتبار أن سيبويه لم يشر إليها — إذا استثنينا الاستعارة بالحروف ، والتلميح بالاستعارة المكنية — وإنما نعتبر الفراء صاحب الفضل الأول فى إبراز هذا الأسلوب ، وتحديد معالمه ، لأن السابقين لم يعرفوا عن الاستعارة فى

---

(١) معانى القرآن ١/٣٦٣ .
(٢) معانى القرآن ١/٣٦٩ .

الفعل أو الاستعارة فى الاسم إلا ما يكون بمثابة شرح الكلمة ، ووضع تفسير لها كما فعل أبو عبيدة فى مجازه حين يفسر قوله تعالى : (وأرسلنا السماء عليهم مدرارا) يقول ومجاز أرسلنا أنزلنا وأمطرنا (١) » (وقوله وقطعناهم فى الأرض أمما) أى فرقناهم فرقا ، وقوله (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) أى من منامنا (٢) » . وغير ذلك مما لا يدخل فى نطاق الاستعارة بالمعنى الاصطلاحى المفهوم . فهو لم يذكر ما تقوم عليه الاستعارة مثلا من التشبيه ،وما فيها من قرينة تصرف الكلام عن ظاهره .وإنما يذكر فقط تفسيراً للآية ، وشرحا لمعناها . ولا نستطيع أن نعد ذلك من الاستعارة — وإن أدت معناها — إلا على ضرب من التكلف السقيم الذى تأباه طبيعة البحث العلمى . حتى فى بعض المواضع التى تناولها أبو عبيدة فيما يختص بالاستعارة ، وبرز فيها إذا قارناها بما قاله الفراء نلحظ البون الشاسع بينهما مما يجعل الفراء — عندى — أول من فهم أسلوب الاستعارة وما فيه من تشبيه ، وما يرتبط به من قرينة وغير ذلك . حقيقة أن أبا عبيدة قد عبر بلفظ الاستعارة ونص عليه فى أربعة مواضع من كتابه النقائض ، وكلها لا تفيد أكثر من نقل اللفظ من شئ إلى شئ آخر كأن ينقل اللفظ الخاص بالحيوان إلى الإنسان فيوصف به ، ولعل أوضح هذه المواضع الأربعة التى نص فيها أبو عبيدة على لفظ الاستعارة تعقيبه على قول جرير :

واللؤم قد خطم البعيث وارزمـــت   أم الفرزدق عند شر حـــــوار

بقوله ارزمت يعنى حنت وهو حنين الناقه فاستعاره من الناقة فصيره لأم الفرزدق ، وقد يفعل العرب ذلك كثيرا (٣) » وهو تعقيب لا ينبئ عن شئ من الاستعارة غير لفظها الذى عبر به عن نقل اللفظ من الناقة إلى أم الفرزدق . وليس أدل على أن أبا عبيدة لم يدرك الاستعارة كما أدركها الفراء أن ننظر فى تفسيرهما لقوله تعالى (ولما سكت عن موسى الغضب) يقول أبو عبيدة « أى سكن ، لأن كل كاف عن شئ فقد سكت عنه أى كف عنه وسكن ، ومنه سكت فلم ينطق (٤) » . أما الفراء فانه

---

(١) مجاز القرآن ١٨٦/١ .
(٢) مجاز القرآن ٢٣١/١ ، ١٦٣/٢ .
(٣) النقائض ٤١/٢ ، وانظر مواضع الاستعارة فى نفس الكتاب ٢٦٢/١ ، ٣١/٢ ، ٢٧٩ .
(٤) المجاز ٢٢٩/١ .

يضيف إلى أبي عبيدة أساس هذا التشبيه وهو ذكر القرينة الصارفة عن معنى السكوت إلى معنى السكون بقوله « والغضب لا يسكت وإنما يسكت صاحبه ، وإنما معناه سكن (١) . والفراء حين يذكر هذا لم يذكره منفصلا عن غيره ، وإنما يذكره من خلال فكرة يحاول إقناعنا بها فيسوق لنا أمثلة وفيرة حتى نطمئن إلى ما يقول من أن العرب تلجأ إلى منح صفات الإنسان إلى غير الإنسان سواء كان حيوانا أم جمادا أم معنى من المعاني « فالفراء يقول في قوله(يريد أن ينقَض)يقال كيف يريد الجدار أن ينقض ؟ وذلك من كلام العرب أن يقولوا : الجدار يريد أن يسقط » وقال الشاعر :

شكا إلى جملي طــول السُّرى　　　صبرا جميلا فكلانا مبتلَــى

والجمل لم يشك ، إنما تكلم به على أنه لو نطق لقال ذلك . وكذلك قول عنترة :

فازور من وقع القنا بلَبَــانه　　　وشكا إلى بعبــرة وتحمحُم (٢)

ولا يعنينا هنا أن تكون هذه استعارة في الأسماء أو استعارة في الأفعال ، كما لم يعن الفراء أن تكون هذه استعارة تصريحية أو استعارة مكنية ، فذلك ما كان يفكر فيه الفراء وهو يوضح لنا كيف تكون أساليب القرآن حين تخرج عن أصل وضعها كما خرجت أساليب الشعر عن أصل الوضع ، فأعطت الكلام صورة طريفة رائعة جعلت من هذه الجمادات أو المعاني أو الحيوانات إنساناً له إرادة أو عزماً أو شكاية . ولا شك أن الفراء قد وفق في إبراز هذه الصورة توفيقاً كبيراً لم يصل إلى أطرافه سلفه أبو عبيدة . وينبهنا الفراء في بعض الآيات إلى وجه الشبه بين الطرفين اللذين حذف أحدهما وبقى الآخر « وكأن الاستعارة عنده لا تقوم إلا على التشبيه وحذف أحد الطرفين . وما فهمه الفراء من أمر الاستعارة لم يخرج عن مفهوم البلاغيين بعده لفترة طويلة ، فهو في قوله تعالى (وانهما لبامام مبين) يقول « بطريق لهم يمرون عليها في أسفارهم فجعل الطريق إماما ، لأنه يؤم ويتبع (٣) » . فشبة الطريق بالإمام في أن كلا منهما يؤتم ويتبع ، وحذف المشبه وهو الطريق ، ولا شك أن هذا يدل على الاستعارة التصريحية بجميع أركانها وشرائطها ، ومثل هذا قد فعل في قوله تعالى (إذا ألقوا فيها

(١) معاني القرآن ٢/١٥٦ ·
(٢) معاني القرآن ٢/١٥٦ ·
(٣) معاني القرآن ٢/٩١ ·

سمعوا لها تغيظا وزفيرا) حين يقول كتغيظ الآدمى إذا غضب فغلى صدره وظهر فى كلامه (١) » أى أنه شبه تأجج لهيب النار وإطلاق الزفرات من جوفها بالآدمى إذا غضب فغلى صدره فألقى الكلام على عواهنه دون أن يفطن لما فيه من طيش وعنف ، وما يصيب به من الناس . أو كقوله تعالى (منها قائم وحصيد) فالحصيد كالزرع المحصود . ويقال حصدهم بالسيف كما يحصد الزرع ، وقوله (إذ تصعـــدون ولا تلوون) جعل المقصود فى الجبل كالصعود فى السلم (٢) » فالفراء — إذن — يفهم الاستعارة بأنها قائمة على التشبيه ، وعلى أن يكون أحد الطرفين محذوفا ، ويبين فى كثير من المواضع علة انصراف الكلمة عن أصل وضعها بذكر القرينة المفهومة من الكلام . بخلاف أبى عبيدة الذى كان يطلق لفظة « استعارة » ثم يكتفى بتفسير الكلمة وبيان معناها ، دون أن يكون للتشبيه مكان فى فهمه لهذا النوع من الأساليب البلاغية . وعلى هذا فاننا نعد الفراء أول من أدرك الاستعارة بمعناها الاصطلاحى المعروف ، وإن لم ينص على ذلك ، ولم يطلق عليها هذا الإصطلاح .

أما حديثه عن الاستعارة التهكمية فيبدو أنه كان غريبا على القوم وقتئذ ، فأبو عبيدة يتخطى الآيات التى نجد فيها مثل هذا الأسلوب كقوله تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) أو كقوله (فأثابكم غماً بغم) حتى إن الفراء نفسه يصرح بغرابة هذا الأسلوب فيقول « وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية » وعلى الرغم من ذلك فان الفراء حين يتناول هذا الأسلوب العجيب يقف منه موقف الحائر وإنما يجد له نظيرا من كلام العرب وأشعارهم ، ففى قوله تعالى (فأثابكم غما بغم) يقول « الإثابة ها هنا فى معنى عقاب ، ولكنه كما قال (الفرزدق) :

أخاف زيادا أن يكـــون عطـــاؤه ... أداهم سودا مُحَدْوَجَةً سُمْرَا

وقد يقول الرجل الذى قد اجترم اليك ، لئن أتيتنى لأثيبنك ثوابك ، معناه لأعاقبنك . وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية وقد قال الله تبارك وتعالى : (فبشرهم بعذاب أليم) . والبشارة إنما تكون فى الخير . فقد قيل : ذاك فى الشر (٣) » .

(١) معانى القرآن ٢/٢٦٣ .
(٢) معانى ٢/٢٧ ، ١/٢٣٩ .
(٣) معانى القرآن ١/٢٣٩ .

فالإثابة هنا بمعنى العقاب ، والقيود والسياط بمعنى العطاء ، والبشرى بمنزلة الإنذار الذى يستعمل فى الشر . هذا التضاد بين المعانى ، قصد إليه القرآن قصداً ليعطى إحساساً بالتهكم اللاذع المرير ، ويقدم أبعاداً لتلك الصورة الساخرة حتى يضع من شأن المخاطبين بذلك الأسلوب العجيب . والفراء يبينه لنا فى وضوح لعل أحدا من السابقين لم ينفذ إلى أعماقه ، ويتغلغل بين طياته فيكشفه لنا كما صنع الفراء فى الكشف عنه . ومن ثم نقول مطمئنين : إن الفراء هو صاحب الفضل الأكبر فى بيان الاستعارة وتحديد معالمها . والوقوف على كثير من أسرارها ، بل اننا نعده مبتكرا لهذا الأسلوب البلاغى الذى يحتل معظم صفحات الحديث عن المجاز وأنواعه فى كتب البلاغة . ولا شك أيضا أن الفراء قد هدانا إلى الأسلوب الطريف الساخر فى الاستعارة التهكمية التى لم يلحظها من سبقه كسيبويه وأبى عبيدة . ولا يضير الفراء بحال من الأحوال أن يتحدث عن هذا الأسلوب فى وضوح وثقة ثم لا يضع عليه عنواناً يحمل إسم الاستعارة التصريحية أو المكنية أو التهكمية إلى غير ذلك من المصطلحات التى لا تفيد إلا فى تقنين العلوم وتمييز بعضها عن بعض مما لا يأتى إلا فى عصور متأخرة بعد نضج الفن وجنى ثمـــاره .

أما الكناية فقد تناثرت فى صحف كثيرة من كتابه معانى القرآن ، ولو استعرضنا الأمثلة التى عبر عنها بلفظ الكناية ، لوجدنا معظمها يدل على أن الكناية عنده معناها الضمير وهو إدراك لغوى ، لأنهم يضمرون الشئ أو يكنون عنه إذا أرادوا خفاءه . ففى قوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله) يقول الهاء كناية عن القرآن (فأتوا بسورة من مثل القرآن « وقوله (وهو محرم عليكم) ان شئت جعلت هو كناية عن الإخراج — أى يريد إخراجهم محرم عليكم — وقوله (لا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) فهو كناية عن البخل (١) » . فالفراء يسير على هذا النمط فى كثير من المواضع ويستشهد بأمثلة لا تكاد تحصى من القرآن الكريم وكلها تدل على أن الكناية عنده تشمل ، إما الضمير المذكور فى الكلام كما مثلنا أو الضمير المستتر ، كما فى قوله تعالى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم فى الدين) أى فهم

(١) معانى القرآن ١/٢١٩ ، ٥٠ ، ١٠٤ على ترتيب الآيات .

إخوانكم فى الدين يرتفع مثل هذا من الكلام بأن يضمر له إسما مكنيا عنه (١) » . والواقع أن الفراء وان غلب عليه فهم الكناية بمعنى الضمير بأى صورة من صوره سواء كان بارزا أم مستترا إلا أنه لم يقتصر على ذلك . فقد لاحظ للكناية معنى آخر هو ذلك المعنى الذى تلاحظ فيه اللزوم بين الشيئين ، الأمر الذى استقر أخيرا على أيدى المصنفين والموثقين فى فن الكناية ففى قوله تعالى (ولكن لا تواعدوهن سرا) يروى الفراء عن ابن عباس أنه قال : السر فى هذا الموضع النكاح وأنشد لأمرى القيس

الا زعمت بسباسة اليوم أنـــنى كبرت والا يشهد السر أمثالى

قال الفراء : ويرى أنه مما كنى الله عنه ، قال : أو جاء أحد منكم من الغائط ويتحدث عن الغائط فى موضع آخر بأنه « كناية عن خلوة الرجل إذا أراد الحاجة أو يقول فى قوله تعالى (وإذا مروا باللغو مروا كراما) ذكر أنهم كانوا إذا اجروا ذكر النساء كفوا عن قبيح الكلام فيهن ،فذلك مرورهم به (٢) » فاللزوم بين السر والوطء ، والغائط وقضاء الحاجة ، واللغو وفحش القول وهجر الكلام ، واضح شديد الوضوح ، بل إننا لو أردنا أن نطبق على هذه الأمثلة المعنى الاصطلاحى للكناية لوجدناه ينطبق عليها . فالكناية فى اصطلاح البلاغيين « اللفظ الذى يراد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى معه (٣) » أفلا يجوز أن يراد به النكاح مع السر ، وقضاء الحاجة مع الغائط وفحش القول مع اللغو . كما يجوز أن يراد النكاح فقط ، وقضاء الحاجة فحسب ، وفحش القول دون غيره أى المعنى اللازم دون إرادة الملزوم إن فى هذه الأمثلة التى سقناها دليلا على أن الفراء كان يعرف الكناية بمعناها الاصطلاحى المعهود . وباستقصاء الأمثلة التى يتبين فيها المعنى الاصطلاحى للكناية عند الفراء نجدها تدور حول تغطية المعنى القبيح باللفظ العفيف الذى لا يخدش الحياء أو يجرح الشعور ، وليس للكناية عنده معنى آخر غير هذا المعنى . وحرى بنا أن نلفت النظر إلى أن الفراء لم يكن يطلق لفظ الكناية على كل شيئين بينهما تلازم ، ولا نراه يؤكد لنا الكناية

(١) معانى القرآن ١/٤٢٥ .
(٢) معانى القرآن ١/١٥٣ ، ٣٠٣ ، ٢/٢٧٤ على ترتيب ذكر الآيات .
(٣) علم البيان ص ٦٢ مطبعة السعادة — أحمد الدردير .

الاصطلاحية بتكرارها فى الأمثلة التى ينطبق عليها أو على معظمها هذا الوصف ، بل على العكس من ذلك ، نجده لا يراعى هذا إلا فى مواضع نادرة من كتابه الضخم ، بينما يكرر ذكر الكناية بأنها الضمير فى عديد من الصفحات وفى عشرات من الأمثلة مما يجعلنا نتخذ موقف الحذر فى القطع بفهمه للكناية الاصطلاحية ، خاصة إذا علمنا أنه يمر على أمثلة واضحة شديدة الوضوح فى معناها الكنائى الاصطلاحى دون أن يشير إلى أنها من الكناية ، ففى قوله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وقوله (وقد أفضى بعضكم إلى بعض) (وقالت اليهود يد الله مغلولة) (وحتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود) لم يذكر أنها كنايات (١) رغم أنها شديدة الوضوح فى إفادتها المعنى الكنائى ، وإرادة اللزوم بين اللفظ المذكور والمعنى المقصود . فالقول — إذن — « بأن الكناية عند الفراء تدل بصفة عامة على المعنى المعروف فى البلاغة (٢) » فيه كثير من الإسراف ، وعلينا أن نتحفظ تجاهه ، ونقف إزاءه موقف الحذر حتى لا نقع فى التعميات التى تتجافى مع الفحص العلمى الدقيق .

وإذا كنا قد اتخذنا موقف الحذر من فهم الفراء للكناية بمعناها الاصطلاحى ، فاننا نقف موقف التأييد المطلق للفراء بأنه قد فهم التعريض حق الفهم ، وما ذكره فى مواضع متفرقة من كتابه يشهد بذلك ، ويدل عليه دلالة قاطعة لا تحتمل الشك . واذا نظرنا إلى الفراء نجد معنى التعريض واضحا فى ذهنه كل الوضوح مما يجعلنا نعتقد أن الفراء كان رائدا فى هذا المضمار دون سواه من العلماء الذين تناولوا فن التعريض وحقيقة أمره ، وبيان المراد منه ، فيقول فى قوله تعالى (وإنا أو إياكم لعلى هدى) والمعنى فى قوله وإنا أو إياكم ، إنا لضالون أو مهتدون ، وإنكم أيضا لضالون أو مهتدون ، وهو يعلم أن رسوله المهتدى وأن غيره الضال : فأنت تقول فى الكلام للرجل إن أحدنا لكاذب فكذبته تكذيباً غير مكشوف . وهو فى القرآن وفى كلام العرب كثير : أن يوجه الكلام إلى أحسن مذاهبه إذا عرف ، كقولك والله لقد قدم فلان ، وهو كاذب ، فيقول العالم : قل إن شاء الله ، أو قل فيما أظن فيكذبه بأحسن من تصريح التكذيب(٣) »

---

(١) البقرة ١٨٧ ، النساء ٢١ ، المائدة ٦٤ ، البقرة ١٨٧ على ترتيب المذكور .

(٢) أثر القرآن لسلام ٥٥ . (٣) معانى القرآن ٢/٣٦٢ .

فيتبين من قوله أن التعريض نوع من الخفاء ، وتغطية الكلام ، وفيه قصد إلى الغرض بأسلوب أحسن من أسلوب التصريح المباشر الذى يصل إلى الغرض مباشرة دون مراعاة لقواعد الذوق ، أو الحفاظ على مشاعر الآخرين ، بخلاف التعريض الذى يتسلل فى رفق إلى الهدف ، وينفذ إلى الغرض دون أن يصطدم بقواعد الذوق ، أو يهدر كرامة الانسان . وهل تجد فرقاً بين ما ذكره الفراء فى معنى التعريض وبين ما قاله ابن قتيبة فى المشكل، أو الثعالبى فى الكنايات حين يقول كلاهما « والعرب تستعمله فى كلامها كثيرا فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح ، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف فى كل شئ ويقولون لا يحسن التعريض إلا ثلبا (١) .

ومن ثم يتضح أن الفراء فى مباحث الكناية والتعريض كان سباقا على غيره من العلماء ، فقد فهم التعريض كما فهمه المتأخرون ، وفهم الكناية أيضاً فى بعض مواضعها وليس فى جميعها كما نفهمها نحن اليوم . وبذلك استطاع الفراء أن يترك بصماته فى تاريخ البلاغة حين تناول فن الكناية والتعريض كما ترك بصماته فى فن الاستعارة .

ثم ننتقل إلى ألوان البديع التى عرفها الفراء وأولها التوجيه . والتوجيه لون من من ألوان البديع عرفه المتأخرون بأنه إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين بأن يكون أحد المعنيين مدحا والآخر ذماً . وهذا المعنى كان مفهوماً عند الفراء حين تناول بالتفسير قول الله تبارك وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنـــا) يقول (راعنا) من الارعاء والمراعاة — مبالغة فى الرعى أى حفظ المرء غيره وتدبير أموره — وذلك أنها كلمة باليهودية شتم ، فلما سمعت اليهود أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون يانبى الله راعنا — أى احفظنا — اغتنموها فقالوا : قد كنا نشبه فى أنفسنا فنحن الآن قد أمكننا أن نظهر له السب ، فجعلوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وسلم : راعنا ويضحك بعضهم إلى بعض ، ففطن لها رجل من الأنصار ، فقال لهم : والله لا يتكلم بها رجل إلا ضربت عنقه فأنزل الله (لا تقولوا راعنا) ينهى

(١) تأويل مشــكل القرآن ٢٠٤ ، الكنايات للثعــالبى ٦ (ط الســعادة : ١٣٢٦ هـ) .

المسلمين عنها ، إذ كانت سبا عند اليهود (١) » فالفراء – إذاً – يفسر هذه الكلمة بمعنيين مختلفين أحدهما الذم الذى أراده اليهود ، وقصدوا شتم الرسول عليه السلام ، والسخرية منه ، والنيل من دينه الحنيف ورسالته الكريمة . والآخر المدح الذى قصده المسلمون حين رغبوا أن يرعاهم الرسول ويكلأهم بعنايته ، ويعيرهم سمعه وانتباهه . هذا المعنى الذى وضحه الفراء ينطبق تمام المطابقة على ذلك الاصطلاح الذى اشتهر فى عرف البلاغيين (بالتوجيه) . وهذا هو الخطيب القزوينى يعرض لنظير هذه الآية ويستشهد بها على أنها من التوجيه حين يقول الحق تبارك وتعالى (واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم) (فراعنا)عند الخطيب يحتمل راعنا نكلمك أى ارقبنا وانتظرنا ، ويحتمل شبه كلمة عبرانية أو سريانية كانوا يتسابون بها وهى راعينا ، فكانوا سخرية بالدين ، وهزءا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، يكلمونه بكلام محتمل ينوون به الشتيمة والإهانة ، ويظهرون به التوقير والاحترام (٢) » ومن يقرأ ما ذكره الفراء أولا ثم ما قاله الخطيب بعد ذلك لا يجد ثمة فرقاً بين الإثنين فى معنى هذه اللفظة واحتمالها للوجهين ، وإن كان ثمة فرق بين الفراء والخطيب ، فهو ليس غير وضع الكلام هنا تحت اسم التوجيه ، ووضعه هناك غفلا من هذا العنوان .

أما المشاكلة فقد تحدث عنها الفراء حديثا لا مزيد عليه ولم يترك للمتأخرين شيئا يضيفونه اليها . فقد كانت المشاكلة ناضجة تمام النضج عند الفراء حيث ذكرها بنوعيها اللذين نعرفهما عند المتأخرين : التحقيقية منها والتقديرية ، لأنهم قالوا إن المشاكلة هى ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعــه فى صحبته تحقيقاً أو تقــديراً . والفراء فى قوله تعالى (فان انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) يقول « فان قال قائل : أرأيت قوله فلا عدوان إلا على الظالمين أعدوان هو وقد أباحه الله لهم ؟ قلنا : ليس بعدوان فى المعنى ، إنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله . يعنى بذلك قوله تعالى (إن الله لا يحب المعتدين) ألا ترى أنه قال : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فالعدوان من المشركين فى اللفظ ظلم فى المعنى ، والعدوان الذى أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص ، فلا يكون القصاص ظلما ، وإن كان لفظه واحدا . ومثله

(١) معانى القرآن ١/٦٩ ، ٧٠ .
(٢) شرح الايضاح للخطيب القزوينى ٤/٥١ المطبعة المحمودية .

وقل الله تبارك وتعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وليست من الله على مثل معناها من المسيء ، لأنها جزاء (١) » وكذلك فى قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) والمكر من الله استدراج ، لا على مكر المخلوقين (٢) » لا شك أن هذا التفسير واضح على أنه أراد به المشاكلة : مشاكلة اللفظ لما قبله مع اختلاف المعنى ، فالاعتداء على الظالمين ليس عدوانا ، وإنما هو قصاص ، والسيئة من الله ليست إساءة ، وإنما هى مجازاة والمكر ليس خبثا : وإنما هو نوع من الإستدراج ، وقد أتى بهذه الألفاظ على خلاف معناها حتى تشاكل ما قبلها ، وتأخذ سمته .

هذا فيما يتعلق بأحد وجهى المشاكلة ونعنى به تغيير اللفظ لوقوعه فى صحبة غيره تحقيقـــا .

أما الوجه الآخر ونعنى به تغيير اللفظ لوقوعه فى صحبة غيره تقديراً فقد ذكره الفراء أيضا . فقوله تعالى (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) فصبغة الله هنا معناها الختانة عند المسلمين . وقد أمر محمد عليه السلام بذلك . أسوة باختتان إبراهيم عليه السلام ، وهى فى مقابل صبغة النصارى أولادهم ، حيث كانوا يغمسونهم فى الماء عند ولادتهم تطهيراً لهم ، فلفظ الصبغة لم يتقدم فى الحقيقة ، وإنما تقدم معناه فقط وهو الحالة المعهودة فى النصارى عند الولادة فكأن اللفظ وإن لم يتقدم تحقيقاً فقد تقدم تقديراً (٣) » .

ومن ثم فان الفراء قد تناول المشاكلة بوجهيها بالمعنى الاصطلاحى ولم يغفل واحدا منهما مؤيدا ما قاله بالمثال ، والبيان الناصع ، والحجة الواضحة فكان بهذا أول من تكلم عن هذا اللون من ألوان البديع الذى أسماه المبرد (المزج)(٤) . وربما كان أول من أطلق عليه اسم المشاكلة أبو على الفارسى العالم النحوى (ت ٣٧٧ ﻫ) (٥) .

---

(١) معانى القرآن ١/١١٦ ، ١١٧ .

(٢) معانى القرآن ١/٤١ .

(٣) انظر معانى القرآن ١/٨٢ ، ٨٣ . وقارنه بالبلاغة الواضحة ٢٨٤ ، ٢٨٥ أحمد موسى .

(٤) ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد ١٢ ، ١٣ ط السلفية بمصر ١٣٥٠ .

(٥) الحجة : ١/٢٣٦ لأبى على الفارسى .

ومن الألوان البديعية التى تناولها الفراء الفواصل القرآنية (١) . فقد لاحظ هذا التوافق بين الكلمات ، والانسجام بين رؤوس الآيات فى كثير من القرآن وخاصة قصار السور التى يغلب عليها هذا الطابع الموسيقى « حتى أعلن بعض المستشرقين أن قصار السور المكية تمتاز بطابع شعرى خاص يميزها عن غيرها من طوال السور (٢) » . فالفراء فى قوله تعالى (أإذا كنـــا عظاماً نخـــرة) وموضعها من الأيات التى قبلها وهى (قلوب يومئذ واجفـــة أبصارها خاشعة يقولون أئنا لمردودون فى الحافرة) والآيات التى بعدها وهى (قالوا تلك إذاً كـــرة خاسرة فانما هى زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) قد لاحظ أن ما قبلها وما بعدها من آيات بها (ألف) أما (نخرة) فقد جاءت بغير ألف ، ولذلك فهو يقول « حدثنى منـــدل عن مجاهد عن ابن عباس أنه قرأ ناخرة ، وقرأ أهل المدينة نخرة ، وناخرة أجود الوجهين فى القراءة ، لأن الآيات بالألف ، ألا ترى أن ناخرة ، والحافرة ، والساهرة أشبه بمجئ التنزيل ، والناخرة والنخرة سواء فى المعنى بمنزلة الطامع والطمع ، والباخل والبخل (٣) » فالفراء لا يرى فرقاً فى المعنى بين الناخرة والنخرة فهما بمعنى واحد . ولكن ناخرة أجود الوجهين عنده لما فيها من ألف ، فتتفق بذلك مع فواصل الآيات السابقة واللاحقة فيحدث عن هـــذا التوافق بين الكلمات انسجاماً فى الوزن وترابطاً فى السياق . ولذلك ينوه بهذا الاتزان الموسيقى فى كثير من الآيات التى تحتوى على هذا اللون الموسيقى المتلائم . ففى قوله تعالى (والليل إذا يسر) (٤) يقول وقد قرأ القراء يسرى باثبات الياء — ويسر — بحذفها ، وحذفها أحب إلى لمشاكلتها لرؤوس الآيات « ففضل قراءة على قراءة عند الفراء أن القراءة الفضلى يراعى فيها هذا النسق الصوتى ، والانسجام فى اللحن ، فاذا عريت القراءة من هذا التوافق ؛ فقـــد عريت من التأثير النفسى والوقع الحسن ، ولذلك فهو يضعها فى مرتبة دون المرتبة الأولى . والفراء لا يجد فى قراءة الحذف

---

(١) اعتمدت فى نقـل النصوص الواردة بهـذا الموضوع على ما نقـله د. زغلول سلام عن النسخة الخطية بمكتبة البلدية بالاسكندرية .

(٢) أثر القرآن لسلام ص ٦٣ ومعانى القرآن النســخة الخطية ســورة النازعات .

(٣) أثر القرآن لسلام ص ٦٣ ومعـانى القرآن النســخة الخطية ســورة النازعات .

(٤) الفجـر ٤ .

غضاضة ، فالقرآن قد جاء بلغة العرب ، والعرب كانوا يلجئون إلى حذف الياء والاكتفاء بكسر ما قبلها كقول الشاعر :

كفّاك كفّ مــا تليق درهما جودا وأخرى تعط بالسيف الدما

ويقول أيضاً فى قوله تعالى (ألم يجدك يتيما فآوى ووجدك ضالا فهدى ، ووجدك عائلا فأغنى (١) (إن قوله عز وجل) فأغنى (و) فآوى (يراد به فأغناك وفآواك ، جرى على طرح الكاف لمشاكلة رؤوس الآيات ، ولان المعنى معروف » فهذه النصوص وغيرها مما لم نذكره تثبت أن الفراء صاحب إحساس مرهف ، وإذن موسيقية طيعة تتجاوب مع الألحان ، وتفرق بين لحن جميل وآخر أكثر منه جمالا مما يدل على أنه كان مشغوفاً بالموسيقى ، على أننا نلحظ أن الفراء لم يقتصر فى بيان علة حذف الكاف من الآيات السابقة لمشاكلة رؤوس الآيات فحسب ، بل لأن المعنى أيضاً معروف ، فمشاكلة رؤوس الآيات وحدها لا ينهض سبباً لمجاراة الحذف فى الآية حتى تتسق بما قبلها أو بما بعدها ، وإنما يجب أن يقترن بهذا الوجه وجه آخر هو بيان المعنى ووضوحه ، وكأن الفراء باقتران أحد هذين الشرطين بالآخر يرجع الإعجاز ليس فقط إلى موسيقى الفواصل ، بل إلى ملاحظة معنى الألفاظ . ومن ثم حق للجاحظ أن يقول « فما بال القرآن قد جمع إلى النظام الرائع المعانى الفائقة (٢) » وهكذا نرى الفراء يعلل دائماً الحذف أو التغيير فى أواخر الآيات بأنه جاء لمشاكلة الآية لما قبلها وما بعدها حتى تسير الآيات كلها على نسق واحد ، وانسجام معين ، فلا نرى بينها نفورا ولا تخلخلا ، وإنما نستمع إلى شئ تطرب لسماعه الأذن ، وتهش لوقعه النفس . وكما قلنا من قبل إن الذى لاحظه الفراء من التوازن الشكلى بين رؤوس الآيات وأثرها فى النفس ، لم يرد ذكره فى كتب السابقين : لا من سيبويه ، ولا من أبى عبيدة ولذلك كان غريباً فى بابه ، ومن ثم أنكر ابن قتيبة ما قاله الفراء ، وضاق به ، وعجب له ، وأغلظ له فى القول ، واعتبره نوعاً من التكلف السقيم واستعاذ بالله منه ، فعندما قال الفراء فى قوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتــان (٣) وقد يكون فى العربية جنة واحدة وإنما ثناهما هنا لأجل الفاصلة ، رعاية للتى قبلها والتى بعدها على هذا الوزن

(١) الضحى ٦ ، ٧ ، ٨ .
(٢) رسائل الجاحظ ١٤٤ حجج النبوة نشر السندوبى ١٩٣٣ م .
(٣) الرحمن ٤٦ .

عندئذ انبرى ابن قتيبة فى الرد على الفراء قائلا : « وهذا من أعجب العجب ما حمل عليه كتاب الله ، ونحن نعوذ بالله من أن نتعسف هذا التعسف ، أو نجيز على الله سبحانه الزيادة والنقصان فى الكلام لرأس آية . . . ثم يقول فاما أن يكون الله عز وجل وعد بجنتين فيجعلهما جنة واحدة من أجل رؤوس الآيات فعاذ الله (١) » . ومن هذا يتبين أن ابن قتيبة لم يكن ينكر على الفراء الفواصل على العموم وفى كافة الوجوه ، وإنما ينكر منه فقط ما يزيل المعنى من جهته ، ويغيره إلى شئ لم تقصد الآية اليه . فهو لا يوافق على ضياع المعنى من أجل الحفاظ على الشكل ، فالجنتان لا يصح أن نجعلهما جنة واحدة ، لأن الفراء أراد أن يحافظ على اتساق الوزن ، وسريان النغم بين هذه الآية وما قبلها وما بعدها . أما إذا كان هذا التغير لا يسبب انحرافاً فى المعنى أو ميلا إلى معنى آخر لم يكن مقصودا فقد رضى به ابن قتيبة وأجازه ، لأنه يجرى على مذاهب العرب وليس مبتدعاً فيه . والحق أن رأى ابن قتيبة غاية فى الاعتدال حيث لم يرفض الفاصلة رفضاً باتاً ، وإنما رفضها فى حالة الالتواء فى المعنى ، والذهاب به إلى غاية بعيدة مجهولة ، كالتى ذهب اليها الفراء . فالقرآن ليس شعراً ، ورءوس الآيات ليست بمنزلة القوافى حتى يجوز فيه ما يجوز فى الشعر ، ومن ثم لا نرى ضرورة تلجئ الفراء إلى مثل هذا التفسير ، وجعل الجنة الواحدة جنتين حتى يحافظ على رءوس الآيات .

وعلى الرغم من ذلك فاننا نقول إن الفراء كان صاحب اصالة فنية فى تذوق موسيقى الفواصل وملاحظتها عند رءوس الآيات ، وتفضيل قراءة على أخرى إذا اتسمت بالإيقاع المنسجم مع غيرها ولم يكن فى ذلك مقلدا ولا تابعا ، وإنما كان رائدا فى هذا الفن ، وصاحب نظرة جديدة حملها العلماء من بعده ما بين معارض ومتابع .

وبعد هذا التفصيل فى ألوان البلاغة المختلفة عند الفراء يمكن القول بأنه قد طرق أبواباً بلاغية جمة مثل الحذف والزيادة ، والتقديم والتأخير ، والاستفهام وخروجه عن أصل وضعه والفصل والوصل ، والمجاز العقلى ، والالتفات ، والتكرار ، والتعبير عن الماضى بالمضارع أو العكس ، والقلب ، كما تعرض لألوان من البيان مثل التشبيه والتمثيل ، والمجاز بالحذف والاستعارة ، والكناية والتعريض ، ولبعض المحسنات البديعية مثل التوجيه والمشاكلة والفواصل القرآنية .

---

(١) القرطين ٢/١٤٩ ، وانظر البرهان ١/٦٥ .

والفراء فى كثير من هذه الأبواب كان صاحب شخصية مستقلة وأصالة فنية فى تناوله لمسائل البلاغة .

ففى الفصل والوصل كان أكثر وضوحاً ، وأقرب إلى الروح العلمية من سيبويه ، فلم يكن مقلدا لأحد ولم نعلم أن أبا عبيدة قد تحدث عن الفصل والوصل .

والمجاز العقلى وان استعان فيه بسيبويه ،وبأستاذه أبى جعفر الرؤاسى (ت١٧٥ ﻫ) إلا أننا نعتبر حديثه كان متكاملا وأكثر تفصيلا وتنويعا من سيبويه .

ويعد صاحب الفضل الأول فى الاستعارة فى بيانها وتحديد معالمها والوقوف على أسرارها ، فهو بلا جدال قد ذكرها فى دقة تامة ، ووضوح شديد ، كما هدانا إلى الاستعارة التهكمية وإن كان فى هذا كله لم يضع مصطلحات لأنواعها المختلفة .

والتعريض فهمه حق الفهم ولم يكن فى ذلك أقل إدراكا لها من المتأخرين بخلاف أبى عبيدة الذى لم يكن الفرق واضحاً عنده بين التصريح والتعريض .

وقد عرف بعض ألوان البديع مثل التوجيه ، ولا نكاد نجد فرقا بين طريقة تناوله لهذا المحسن وبين الخطيب القزوينى إلا من حيث إطلاق هذا الاسم عليه .

ويعتبر ما ذكره الفراء عن المشاكله نهائياً ، ولم يضف اليه أحد شيئا ، وربما كان أبو على الفارسى أول من أطلق اسم المشاكلة على ذلك النوع من الأساليب .

والفواصل القرآنية كان فيها صاحب نظرة جديدة نقلها عنه العلماء ما بين مؤيد ومعارض .

ولا ريب أن معانى القرآن للفراء قد تأثر به نفر من العلماء ، فوجهوا أنظارهم اليه ، واعتبروه قبلتهم وانتفعوا به أيما انتفاع ، وقد رأى أحد الباحثين (١) أن الزجاج فى معانيه قد انتفع بمعانى القرآن للفراء أكبر انتفاع ونقل عنه كثيراً من النصوص . وكذلك فعل أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨ ﻫ) وغيرهما من ألفوا فى معانى القرآن وإعرابه ، كما استعان به الانبارى شارح المفضليات فى شرحه ، وثعلب فى أماليه انتفع به كبير النفع حتى إنه يقول وقد حفظت كتب الفراء كلها حتى لم يشذ عنى حرف

(١) الدكتور مكى الانصارى ، أبو زكريا الفراء ٣١٩ .

منها ولى خمسة وعشرون سنة (١) ، ولا نبالغ إذا قلنا إن ثعلب اعتمد على الفراء كل الاعتماد ، فهو لم يترك بيتاً شاذاً من معانى القرآن للفراء إلا أنشده فى كتبه ، ومجالس ثعلب تغص بالأبيات التى اقتبسها من هذا الكتاب ، ويبدو فى كثير من كتاباته كأنه شارح لما أجمله الفراء من آراء نحوية ، والمرزوق فى كتابه الأزمنة والأمكنة ينتفع كثيرا بمعانى القرآن للفراء . والبغدادى فى خزانة الأدب . أما ابن قتيبة فقد امتص معانى القرآن للفراء وأخرجه فى ثوب جديد فى كتابه تأويل مشكل القرآن ، وقد أغفل الاسناد كما صرح بذلك فى مقدمته حيث قال « ولم يجز لى أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير (٢) معتذرا بأنه زاد فى الألفاظ ونقص ، وقدم وأخر ، والإمام الطبرى يعتمد عليه اعتمادا كبيراً ، ويفعل ذكر اسمه إلا فى مجال النقد ، فهو يسطو على آرائه ويسلبها ثم يشتد ويقسو عليه ، ولعل السبب فى ذلك أن الفراء كان يميل إلى الاعتزال بينما الإمام الطبرى كان يحارب المعتزلة (٣) » .

وقصارى القول أن كتاب معانى القرآن للفراء كان له أثر كبير على كثير من العلماء وخاصة المفسرين الذين اغترفوا من بحر علمه وفضله ، ومنهم من اعترف بالأخذ ومنهم من أنكر . كما كان له أثر بارز فى أبواب البلاغة التى أشرنا إليها ، حتى إننا نعده مبتكراً لهذه الأبواب ، إما لأنه خلقها ، وإما لأنه أضاف إليها بما يجعلنا ننسبها إليه دون غيره .

---

(١) معجم الأدباء ١٠٨/٥ .
(٢) تأويل المشكل ١٨ .
(٣) معانى القرآن ٧٤/١ ، الطبرى ٤٠٤/١ .

الباب الثاني

البلاغة في القرن الثالث الهجري

الفصل الأول

القرن الثالث

البلاغة عند ابن قتيبة

٢١٣ — ٢٧٦ هـ

ابن قتيبة عالم من أكبر علماء القرن الثالث الهجرى ، ويعد دائرة معارف شاملة ، وموسوعة كاملة ، له عديد من المصنفات فى كل لون من ألوان الثقافة والمعرفة ، غشى مجالس علماء التفسير والحديث والنحو واللغة والأدب والتاريخ ، وأخذ من هؤلاء وهؤلاء ، مما هيأ له أسباب التفوق والظهور .

وقد أجمع أصحاب التراجم على أنه نحوى لغوى : فابن كثير يقول : « ابن قتيبة النحوى اللغوى صاحب المصنفات الكثيرة ، البديعة المفيدة ، المحتوية على علوم جمة نافعة ، أحد العلماء والأدباء ، والحفاظ الأذكياء ، كان ثقة نبيلا (١) » .

وله فى النحو اعراب القرآن ، وجامع النحو الكبير ، وجامع النحو الصغير ، وقد ذكرها ابن النديم والقفطى والسيوطى « ويحكى ابن النديم عن ابن قتيبة أنه ولد بالكوفة ، إلا أنه على الرغم من ذلك كان يغلو فى مذهب البصريين ، وخلط المذهبين ، وحكى فى مذهبه عن الكوفيين : أى أنه كان على مذهب البصريين فى النحو ، وأحياناً يختار آراء المذهب الكوفى . وقد كان صادقاً فيما يرويه عالماً باللغة والنحو وغريب القرآن ومعانيه ، والشعر والفقه (٢) » فابن قتيبة لم يكن متعصباً لمذهبه البصرى ، ولا منحرفاً عن المذهب الكوفى باعتبار ولادته بالكوفة ، بل مزج بين المذهبين ، واستعمل تعبيرات البصريين ، كما استعمل مصطلحات الكوفيين على السواء .

وابن قتيبة قد أخذ العلم عن أكبر علماء النحو واللغة والأدب ، فالأزهرى يقول « وكذلك القتيبى روى عن سيبويه ، والأصمعى ، وأبى عمرو وهو لم ير منهم أحدا (٣) » ويصرح ابن قتيبة نفسه أنه ينقل كثيراً من آراء الجاحظ فى مواضع متفرقة

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ١١/٤٨ ، ٥٧ .
(٢) الفهرست ١١٥ ، ١١٦ ، أنباء الرواة ٢/١٤٧ .
(٣) تهذيب اللغة ١/٣٣ .

من كتابه عيون الأخبار فيقول « وفيما أجاز لنا عمرو بن بحر من كتبه قال (١) » .

فابن قتيبة عالم فى النحو واللغة وله أكثر من مصنف فى علم النحو ، ونجد لديه اهتماما بالعلاقات النحوية بين الألفاظ فى العبارة ، وأفرد لحروف المعانى أبو اباطوالا فى كتابه المشكل كما تحدث عن حروف الجر فى كثير من صورها المختلفة . كما كان ابن قتيبة من الناحية الدينية من أعلام أهل السنة ، وإماماً من أئمتهم ، بل كان لأهل السنة بمنزلة الجاحظ للمعتزلة يتحدث بلسانهم كما كان الجاحظ يتحدث بلسان المعتزلة يقول ابن تيمية « وهذا القول اختيار كثير من أهل السنة ، منهم ابن قتيبة . . وهو لأهل السنة مثل الجاحظ للمعتزلة فانه خطيب أهل السنة كما أن الجاحظ خطيب المعتزلـــة (٢) » .

وابن قتيبة كأستاذه الجاحظ وضع مصنفات كثيرة تقارب الخمسين غير أنها تتميز بصفة خلت منها كتب الجاحظ ونعنى بها دقة التنظيم والترتيب وتصفيتها من الاستطرادات التى تذهب بحصر الموضوع ، وتمزق أوصاله ، كما تستنفد جهد القارئ . وتبدد طاقته ، وتشتت فكره فتضيع منه معالم الطريق ، وتختلط عليه الأشياء وتمتزج ، بعد أن يدور رأسه ، وتتبلبل أفكاره . وإن كنا مشغوفين بقراءة كتب الجاحظ فلما وهب من حلاوة فى الأسلوب وانطلاق فى العبارة .

ومن يتعرض للحديث عن ابن قتيبة لابد أن يخوض فى مسألة جديرة بالاهتمام والبحث ونعنى بها موقف ابن قتيبة من التشبيه فالحافظ الذهبى يقول : ورأيت فى مرآة الزمان أن الدار قطنى قال : كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه (٣) » وقال البيهقى « كان كراميا(٤) » والـــكرامية هم غلاة المشبهة الذين يذهبون إلى التجسيم والتشبيه . والداعى لهذا الاتهام أن ابن قتيبة فى بعض الآيات القرآنية المحتوية على تشبيه يتصل بذات الله العلية ، يفسرها كما هى على ظاهرها دون تأويل . فهو مثلا فى قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) يفند آراء المفسرين الذين يرون صرف الآية عن ظاهرها فيقولون إن اليد هاهنا النعمة أو القدرة ، ولـــكن اليد هى اليد بعينها . . فان قيل لنا ماالبدان —

---

(١) عيون الأخبار ٣/١٩٩ ، ٢٦٦ ، ٢٤٩ .
(٢) تفسير سورة الاخلاص ٨٦ ابن تيمية .
(٣) ميزان الاعتدال ٢/٧٧ ط مصر .
(٤) البغية ٢/٦٣ .

فى قوله بل يداه مبسوطتان — قلنا هما اليدان اللتان تعرف الناس كذلك ، قال ابن عباس فى هذه الآية « اليدان اليدان » وقال النبى عليه السلام « كلتا يديه يمين » فهل يجوز لأحد أن يجعل اليدين هاهنا نعمة أو نعمتين (١) . أو يرد على من يؤول معنى الكرسى فى قوله تعالى ((وسع كرسيه السموات والارض) بأن المراد يوسع كرسيه : وسع علمه » يستوحشون أن يجعلوا لله كرسيا أو سريرا ويجعلون العرش شيئا آخر . والعرب لاتعرف العرش الا السرير ، وما عرف من السقوف والآبار . يقول تعالى (ورفع بويه على العرش) أى على السرير (٢)» . فطريقة ابن قتيبة فى التشبيه والتجسيم فيما ايتعلق بذات الله العلية لم تكن مألوفة عند المفسرين السابقين من أمثال أبى عبيدة والفراء. فحين يعرض هؤلاء المفسرون لشئ من ذلك ، إما أن يؤولوه أو يكتفوا بتفسير مفردات الأية تفسيرا . لغويا ، أو يلوذون بالصمت فيقفزون من الآية إلى غيرها مما لايحتاج تفسيره إلى نفس الجرأة التى تعوذهم فى تفسير هذه الآيات المذكورة . فأبو عبيدة على سبيل المثال فى قوله تعالى (يوم يكشف من ساق) يجعل مثل هذه الآية كناية عن شدة الأمر وهول الموقف ، فيفسرها تفسيرا مجازيا ، وينأى كلية عن الظاهر فيقول « إذ اشتد الحرب والأمر قيل قد كشف الأمر عن ساقه »(٣). ومعنى قوله (يد الله مغلولة) أى خير الله ممسك (٤) » دون أن يصرح بمعنى اليد.والفراء يتخطى هذه الآية .وبذلك نجا أبو عبيدة والفراء من تهمة التشبيه ولكن هل كان حقا ابن قتيبة من المشبهة وأنه يميل إلى الكرامية أو أنه محض افتراء واتهام بالباطل ، فابن قتيبة فى مختلف الحديث يصف المشبهة بالافتراء على الله وانهم يقولون قولا ليس فيه نصيب من الصدق » وقالوا مع افترائهم على الله تعالى فى أحاديث التشبيه مثل كشف الساق يوم القيامة . . وخلق آدم على صورته ، وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن (٥) » وابن قتيبة هو الذى ألف مشكل القرآن حين اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون ، ولغوا فيه وهجروا ، واتبعوا ماتشابه منه ابتغاء الفتنة ،وابتغاء تأويله بافهام كليلة ، وابصار عليلة ، ونظر مدخول فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبله ثم يقول فأحببت أن أنضح

(١) الاختلاف فى اللفظ ٢٨ ، ٢٩ .
(٢) تأويل مختلف الحديث ٦٧ .
(٣) مجاز القرآن ٢/٢٦٦ .
(٤) مجاز القرآن ١/١٧٠ .
(٥) مختلف الحديث ٧ ، ٨ .

عن كتاب الله وارمى من ورائه بالحجج النيرة ، والبراهين البينة ، واكشف للناس مايلبسون (١) » . فاذا صادف آية من هذه الآيات التى نرى فيها صفات الحوادث ملتصقة بالله تعالى ، يفسرها على ظاهرها ، ولا يزيل اللفظ عما تعرفه العرب ، وما دام الله قد وصف ذاته العلية بهذه الصفات ، فابن قتيبة ينتهى إلى الصفات نفسها ، واسنادها إليه تعالى ، ثم يلوذ بالصمت ولا يستمر فى التفسير ، ولا يعرف من أمر هذه الصفات بأى طريقة تكون . ففى قوله تعالى (ونفخت فيه من روحى) يقول « فنحن نؤمن بالنفخ وبالروح ولا نقول كيف ذلك ، لأن الواجب علينا أن ننتهى فى صفات الله إلى حيث انتهى فى صفته ، أو حيث انتهى رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولا نزيل اللفظ عما تعرفه العرب وتضعه عليه ، ونمسك عما سوى ذلك (٢) ويستمر على هذا المنوال يورد الآيات والأحاديث ، ويذكر تفسير العلماء فيها بما يصرفها عن ظاهرها مثل قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) و (لاتدركه الأبصار وهو يدرك الابصار) و (الرحمن على العرش استوى) وقول الرسول (إن قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن) . ثم يعقب على ذلك وغيره بما يفيد أنه لايتفق مع هذا الفريق فى نفى التشبيه المحض ، كما لا يتفق مع الفريق المقابل الذى يهدف إلى التشبيه المحض ، وانما يقف موقفا وسلطا فيه اعتدال واتزان فهو يقبل وصف الله تعالى بهذه الصفات المشبهة — فالله قد وصف نفسه بها ولـــكنه لايدرى كنه هذاه الصفات ولا ابعادها ولا كيف تكون ، وانما هى صفات فحسب ، أو يترك تقدرها لله سبحانه وتعالى وهذا واضح من قوله « ولما رأى قوم من الناس افراط هؤلاء فى النفى عار ضوهم بالافراط فى التمثيل ، فقالوا بالتشبيه المحض ، وبالاقطار والحدود ، وحملوا الالفاظ الجائية فى الحديث على ظاهرها ، قالوا بالـــكيفية فيها . . وكلا الفريقين غالط . . وعدل القول فى هذه الاخبار أن نؤمن بما صح منها بنقل الثقات لها ، فنؤمن بالرؤية والتجلى ، وأنه يعجب وينزل إلى السماء ، وانه على العرش استوى وبالنفس واليدين من غير أن نقول فى ذلك بكيفية أو حد ، أو نقيس على ماجاء مالم يأت فنرجو أن نكون فى ذلك القول والعقد على سبيل النجاة غدا ان شاء الله » (٣) فابن قتيبة لايميل إلى التأويل

---

(١) تأويل المشكل ١٧ .
(٢) اختلاف اللفظ ٣١ ، ٣٢ .
(٣) اختلاف اللفظ ٤٥ — ٤٧ .

ولا ينحرف إلى التشبيه متبعا فى ذلك سنن السلف الصالح كاحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) ومالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) إذ قال : الاستواء معلوم ، والكيفية مجهولة ، والايمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة (١) » ومن ثم فان رمى ابن قتيبة بتهمة التشبيه ، أو قذفه بالـكرامية ، ليس لها سند قوى يؤيد التصاقها به وخاصة اذا علمنا أن ابن قتيبة فى كتابه تأويل مختلف الحديث قد وجه سهاما مسمومة إلى صدور طوائف لها سلطانها الدينى والفـكرى كالمعتزلة ، وأهل الرأى ، وأصحاب الحديث ، كما سبق أن وضحنا ولم تكن تسلم فئة من نقده وتجريحه ،فسددوا إليه بدورهم تهما شنعاء ، ورموه بالـكذب والبهتان ، وكما تدين تدان .

فاذا انتقلنا إلى حديث البلاغة عند ابن قتيبة وتصفحنا كتبه العديدة التى تحت أيدينا واهمها بالنسبة للبحث البلاغى كتاب تأويل مشكل القرآن ،نراه قد تناول الوانا بلاغية عديدة أومأنا اليها كالحذف والزيادة والتقديم والتأخير ، والاستفهام وخروجه من أصل وضعه ، والفصل والوصل ، والمجاز العقلى والتكرار والقلب ، والتشبيه والتمثيل ، والاستعارة والمجاز المرسل والـكناية والتعريض ، ولبعض المحسنات البديعية كالتوجيه والمشاكلة والفواصل القرآنية (٢) . والفراء فى هذا قد فاق الجاحظ حيث إنه لم يتناول هذه المصطلحات البلاغية بالغزارة التى تناولها الفراء . فموضوعات علم المعانى التى تحدث عنها الفراء وسيبويه من قبل لم يذكر عنها الجاحظ شيئا — إذا استثنينا الايجاز (٣)، والصور البيانية لم يعرف منها إلا التشبيه والاستعارة والـكناية . ولـكن الجاحظ فى الحق كثرت عنده المحسنات البديعية كثرة هائلة فنوه بالسجع ، وتحدث عن الازدواج وأشار إلى الاقتباس ، وبين جودة التقسيم ، والمع إلى أسلوب الحكيم ، والاحتراس ، والهزل الذى يراد به الجد ، واستعمل كلمتى الحقيقة والمجاز والمذهب الـكلامى كما يعترف بذلك ابن المعتز (٤) » .

---

(١) الملل والنحل للشهرستانى ٤٧٩ وما بعدها ط ليبزج ١٩٢٨ م ٠
(٢) انظر فصل الفراء من هذا البحث ص ١٦٦ ٠
(٣) الحيوان ١/٩١ ٠
(٤) انظر على الترتيب البيـان ١/٢٨٤ ، ٢/١١٦ ، ١/١١٨ ، ٢٤٠ ، ٢/١٤٨ ، ١/٢٢٨ ، ٩٣ ، الحيوان ٥/٢٥ وما بعدها وابن المعتز ٥٨١ ٠

وكما انتقل كثير من الباحثين فجأة من ابى عبيدة إلى الجاحظ وأسقطوا من صلب البلاغة سيبويه قبل ابى عبيدة ، والفراء قبل الجاحظ كذلك اسقطوا ابن قتيبة بعد الجاحظ ، وانتقلوا فجأة إلى ابن المعتز ولم يلتفتوا إلى ابحاث ابن قتيبة البلاغية . ولا شك أن لتلك الأبواب البلاغية التى ذكرها ابن قتيبة قيمة تاريخية كبرى حيث تثبت تلك الحلقة المفقودة بين الجاحظ وابن المعتز ، وهى حلقة تعرف من خلالها أن البلاغة لم تتطور كثيرا على يد ابن قتيبة فى جوهرها ، ولكنها خطت خطوة واسعة نحو التبويب والترتيب ، حيث وضع الالوان البلاغية تحت ابواب مفصلة ، وجمع شواهدها ، وميز بينها . هذا من حيث الشكل ، اما من حيث الجوهر ، فان جلة هذه الالوان البلاغية التى يذكرها ابن قتيبة فى مشكله سبق لأبى عبيدة والفراء أن تناولاها فى مواضع متفرقة من الكتابين ، ولم يضف إليها ابن قتيبة جديدا كما فعل الجاحظ فى اضافته لبعض المحسنات البديعية ، ففضل ابن قتيبة — اذن — يرجع إلى التبويب والتصنيف .

وهو فضل لانحاول الغض من شأنه ، بل هو فضل كبير كانت البلاغة فى مسيس الحاجة إليه ، خاصة فى هذه الفترة المتقدمة حيث كانت مفرقة هنا وهناك لا ينظمها عقد ، ولا يجمعها شمل ، وقد توفر لها ابن قتيبة فوفاها حقها من التنظيم والتبويب كما حددها المتأخرون ، وحصروها فى كتبهم ، ونظن أن منهج ابن المعتز فى تصنيف كتابه البديع كان يسير وفقا لمنهج ابن قتيبة من حيث الترتيب والتبويب .

وابن قتيبة فى صدر كتابه المشكل يخبرنا أن القرآن نزل بلغة العرب « وللعرب المجازات فى الكلام ، ومعناها طرق القول ومآخذه . ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب ، والتقديم والتأخير والحذف والتكرار ، والاخفاء والإظهار ، والتعريض والافصاح والإيضاح ومخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ، والجميع خطاب الواحد ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم وبلفظ العموم لمعنى الخصوص ، مع أشياء كثيرة ستراها فى أبواب المجاز . وبكل هذه المذاهب نزل القرآن (١) » وهذه الالوان كلها بلا استثناء قد تناولها الفراء فى معانى القرآن . بيد أن ابن قتيبة قد افرد هذه الالوان بابواب ، وتناول كل لون على حدة ، وتحدث عنه حديثا مستقلا عن الآخر . ولكن نلاحظ أن ابن قتيبة على كثرة هذه الالوان البلاغية التى ذكرها

(١) المشكل ١٥ ، ١٦ .

لم يفرد بابا للتشبيه رغم أهميته القصوى فى البلاغة ، وقيمته فى توضيح الصورة ، وجمال العبارة وما يخلفه من أثر فى النفس . والقرآن ولغة العرب ، وشعر الشعراء بها حشد هائل من التشبيهات قل أن تفوقه فى الكثرة الالوان البلاغية الاخرى . فلماذا أغفل ابن قتيبة التشبيه ، ولم يفرد له بابا من الابواب . حقيقة اننا لاننكر أنه قد تناول التشبيه فى جمهرة كتبه التى بين أيدينا واعتمدنا عليها فى كتابة هذا البحث ، بل اننا نلحظ انه قد تناول التشبيه فى كتابه المشكل نفسه فى مواضع كثيرة ففى قوله تعالى (انها ترمى بشرر كالقصر كأنه جمالات صفر) يقول ووقع تشبيه الشرر بالقصر فى مقاديره ثم شبهه فى لونه بالجمالات الصفر (١) » وفى قوله تعالى (وأزواجه امهاتهم) أى كأمهاتهم فى الحرمات (٢) والشعر والشعراء يحفل بعديد من الوان التشبيه الحسن والقبيح ، وغير الجيد ، والتمثيل وتشبيه الشيئين بالشيئين والمعكوس وغير هذا مما لايتسع لذكره المقال (٣) فالتشبيه عند ابن قتيبة — اذن — له أهمية كالالوان البلاغية الاخرى ، ولذلك فنحن نرجح أن ابن قتيبة لم يعقد له بابا فى المشكل عن عمد ، وقصد إلى ذلك قصدا ، لأن التشبيه لخطورته ، وخاصة إذا أراد أن يعالج فيه قضية تشبيه الذات العلية . بالحوادث لا يكفيه بابا ، وانما يفرد له كتابا خاصا فصنف فيه (اختلاف اللفظ والمعنى والرد على الجهمية والمشبهة) وبذلك لم يكن ابن قتيبة غافلا عن افراد باب للتشبيه كما ادعى بعض الباحثين ، بل اعطاه مزيدا من العناية والاهتمام فأفرد له كتابا كاملا وان كان التشبيه فى هذا الكتاب أقرب إلى العقيدة منه إلى البلاغة . وما زال يعوزنا الدليل على أسبقية تأليف أحد الكتابين على الآخر حيث لم يترك بينه أو اشارة تساعدنا فى الوصول إلى تحقيق ذلك ، على أننا سوف نعطى هذه النقطة مزيدا من العناية فى موضع آخر من البحث .

ومعنى المجاز عند ابن قتيبة ليس واضحا كل الوضوح فى أنه مقابل للحقيقة فهو

---

(١) المشكل ٢٤٥ ، ٢٤٧ .
(٢) المشكل ٧٧ .
(٣) انظر على الترتيب : ٢٥٣ ، ٦٠٠ ، ١٧١ ، ١٧٦ ، ١٨٧ ، ١٩١ من الشعر والشعراء .

يقول . وللعرب المجازات فى الـكلام ومعناها طرق القول ومآخذه(١) » وهو نفس المعنى الذى اعترض عليه بعض الباحثين حين أرادوا تفسير معنى المجاز عند ابن عبيدة(٢) ولـكنا لا نلبث أن نرى اشارة فى كلام ابن قتيبة تدل على أنه كان يعلم كغيره من السابقين بأن المجاز فى مقابل الحقيقة ، وليس بمعنى التفسير . وذلك حين يقول « وذهب قوم فى قول الله وكلامه : الى انه ليس قولا ولا كلاما على الحقيقة ، وانما هو ايجاد للمعنى وصرفوه فى كثير من القرآن إلى المجاز(٣) . وإذا كان المجاز عند ابى عبيدة بمعنى التفسير حينا . وبالمعنى المقابل للحقيقة حينا آخر هو الذى شجع العلماء على نفى نسبة المجاز إليه بالمعنى البلاغى المعروف ، فان بعض الباحثين يرجح أن الجاحظ هو أول من استعمل المجاز فى القرآن بالمعنى المقابل للحقيقة حيث انتهى إلى أن المجاز عنده « هو استعمال اللفظ فى غير ماوضع له على سبيل التوسع من أهل اللغة ثقة من القائل بفهم السامع (٤) » فابن قتيبة لم يفهم المجاز كما فهمه أبو عبيدة على أنه التفسير أحيانا ، ولـكنه فهمه على أنه ضد الحقيقة كما فهمه الجاحظ . وإذا كانت المقارنة بين قتيبة والجاحظ لمعرفة تطور البيان من خلال الدراسة القرآنية غير متيسرة نظرا لأن كتاب نظم القرآن للجاحظ لم يصل إلينا ، فربما كان الوقوف على تطور المجاز من ابى عبيدة إلى ابن قتيبة ممكنا ، لأن موضوع المقارنة قائم بيننا ، ومجاز القرآن لابى عبيدة تحت أيدينا ، ونسوق بذلك مثالا نكتفى به من غيره . فأبو عبيدة فى قوله تعالى (قالتا آتينا طائعين) يقول هذا مجاز الموات والحيوان الذى يشبه تقدير فعله بفعل الآدميين (٥) ولا يزيد على ذلك حرفا واحدا اما ابن قتيبة فى باب القول فى المجاز يتناول هذه الآية بنفس ممدود ، وشرح مسهب واقناع شديد ويستشهد على إلف هذا التعبير بشعر الشعراء ، وما يزال بنا حتى نصل معه إلى معنى المجاز فى النهاية . يقول ابن قتيبة « وقالوا فى قوله للسماء والأرض (ائتيا طوعا أو كرها قالتا اتينا طائعين) لم يقل الله ولم يقولا ، وكيف يخاطب معدوما ؟ وانما هذا عبارة : لـكوناهما فـكانتا .

قال الشاعر :

شـكا إلى جملى طـول السـرى

(١) المشكل ١٥ .
(٢) مقدمة تلخيص البيان ٥ ، ٨ ، ٢٩ محمد عبد الغنى حسن .
(٣) تأويل المشكل ٧٨ .
(٤) مقدمة تلخيص البيان ١١ .
(٥) مجاز القرآن ٢/١٩٦ .

والجمل لم يشك ، ولكنه خبر عن كثرة اسفاره واتعابه جملة ، وقضى على الجمل بأنه لو كان متكلما لاشتكى مابه . وكقول عنترة فى فرسه .

فازور من وقع القنا بلبانه   وشكا إلى بعبرة وتحمحم

لما كان الذى اصابه يشتكى مثله ويستعبر منه ، جعله مشتكيا مستعبرا ، وليس هناك شكوى ولا عبرة »(١) فالسماء والأرض لو كانتا ممن يتكلم لقالتا بالطاعة والانقياد فالله خلقها على هذه الحالة من الطاعة ، والشاعر يرى ناقته وما هى عليه من الجهد والتعب ، لو أنها تتكلم لشكت حالها له ، وعنترة يرى شكوى فرسه فى دموعه وصهيله فكانت الدموع وكان الصهيل بمثابة الشكوى فكأنه يشكو . فهذا كله فيه نوع من التشخيص ، واخفاء صفات الانسان العاقل على الجماد أو الحيوان غير العاقل مما يصح أن ندخله فى أبواب الاستعارة المكنية القائمة على التشبيه . فابن من هذا الوضوح كله ماذهب إليه أبو عبيدة فى ابتسار شديد ، وجوهر الفكرة التى يرتكز عليها ابن قتيبة : أن الآيات التى تتصل بالذات العلية ويفسرها العلماء بما يتفق وجلال الله سبحانه وتعالى ، وينأون بها عن صفات الحوادث يرى فيها ابن قتيبة انها تمضى على الحقيقة وليس فيها شئ من المجاز ، ولعل هذا هو الذى دعا العلماء أن يقذفوه مرة بأنه من المشبهة وأخرى بأنه من الكرامية . ويمكن القول بان هذه الفكرة لم تكن فى مشكل القرآن واضحة كل الوضوح ، فابن قتيبة يشير إليها ولا يعلنها صراحة كما فعل فى كتابه (اختلاف اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة) وربما كان هذا الوضوح الذى نراه فى هذا الكتاب والغموض الذى يكتنف مشكل القرآن فيما يدور حول هذه النقطة يعطينا الحق فى القول بان مشكل القرآن اسبق تاليفا من الكتاب الآخر حيث إن هذه النظرة الخطيرة فى وصف الله تعالى بصفات الحوادث ، والتى أشار إليها اشارة عابرة كانت تحتاج إلى مزيد من الكشف والوضوح ، وقد تولى هذه المهمة ، وقام بها خير قيام فى كتابه اختلاف اللفظ على الجهمية والمشبهة . ولكن ابن قتيبة لم يكن يرفض المجاز على اطلاقه ، وانما كان يرفض منه ذلك النوع الذى يخرج على عرف اللغويين . وان المجاز لما فيه من مجال فسيح يذهب فيه الوهم حيث يريد ، يتنافى مع التوكيد الذى يحدد المعنى تحديدا تاما لامجال للخروج عنه ، أو التوسع فيه . وفى نهاية باب القول فى المجاز يتعرض ابن قتيبة لمن يزعم أن القرآن فيه ألوان من الكذب ، لأنهم ظنوا أن المجاز والكذب

---

(١) المشكل ٧٨ ، ٧٩ .

صنوان ، والقرآن لايخلو من المجاز ، فهو بالتالى لايخلو من الـــكذب ، مستدلين على ذلك بقوله تعالى (جدارا يريد أن ينقض) وقوله (واسأل القرية) والجدار لايريد ، والقرية لاتسأل . فلا يهاد نهم ابن قتيبة ، وانما يردّ عليهم فساد رأيهم فى قسوة بالغة حيث يقول « فهذا من اشنع جهالاتهم ، وأدلها على سوء نظرهم ، وقلة افهامهم . ولو كان المجاز كذبا ، وكل فعل ينسب إلى غير الحيوان باطلا ، كان أكثر كلامنا فاسدا ، لأنا نقول نبت البقل وطالت الشجرة ، واينعت الثمرة ، وأقام الجبل ، ورخص السعر . . وقد نقل عنه ابن رشيق هذا الفرق بين المجاز والـــكذب ونص على ذلك (١). ولو قلنا للمنكر لقوله (جـــدارا يريد أن ينقض) كيف كنت أنت قائلا فى جدار رأيته على شفا انهيار . رأيت جدارا ماذا ؟ لم يجد بدا من أن يقول : جدارا يهم أن ينقض أو يقارب أن ينقض ، وأيا ماقال فقد جعله فاعلا ولاأحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شئ من لغات العجم الا بمثل هذه الالفاظ »(٢) . ولـــكن هذا التساؤل الذى أورده ابن قتيبة فى قوله تعالى (جدارا يريد أن ينقض) على أية كيفية كان ، لابد أن ينتهى إلى المجاز ومن ثم فالمجاز ليس كذبا

وما دمنا بصدد الحديث عن المجاز عند ابن قتيبة فمن الضرورى أن نشير إلى أنه يعد كل ألوان البلاغة قاطبة من المجاز(٣) وان اعتبرت فيما بعد من صلب علم المعانى : كالتقديم والتأخير ، والحذف والتكرار ، والقلب كما ادخل فى المجاز ماخالف ظاهر اللفظ معناه كمخاطبة الواحد مخاطبة الجميع والعكس ، والواحد والجميع خطاب الاثنين ، إلى غير ذلك ، كما ضم إليه مااعتبره ابن المعتز فيما بعد من الوان البديع كالاستعارة والـــكناية والتعريض . فـــكل ما فيه اتساع فى الـــكلام بوجه من الوجوه ، أو رخص فى التعبير عنه فهو من باب المجاز . ومعنى هذا أن المجاز عند ابن قتيبة لم يكن دقيقا ، أو له معنى محدد ، وانما كان ثوبا فضفاضا يتسع للـــكثير من الالوان البلاغية .

وترى ابن قتيبة يبدى اهتماما خاصا بالاستعارة فيقدمها على غيرها من أبواب

---

(١) العمدة ١/٢٦٦ .
(٢) المشكل ٩٩ ، ١٠٠ ، العمدة ٢٦٦ .
(٣) المشكل ١٥ ، ١٦ .

المجاز متعللا . بان أكثر المجاز يقع فى باب الاستعارة (١) ويستهل الاستعارة بقوله : فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى ، أو مجاورا لها أو مشاكلا .

والاستعارة عند ابن قتيبة تكاد تكون مرادفة لكلمة المجاز — وان فهم من كلامه ان المجاز أعم — فتشمل الاستعارة المفيدة ، وغير المفيدة — وتشمل ايضا المجاز المرسل ، والكناية والتشبيه والوانا من البديع كالمشاكلة والمبالغة : « فالاستعارة مثل قوله « ضحكت الأرض » اذ انبتت ، لأنها تبدى عن حسن النبات ، وتتفتق عن الزهر ، كما يفتر الضاحك عن الثغر » ، . وفى قوله تعالى : (وامرأته حمالة الحطب ، بين أن استعمال الحطب فى النميمة أمر شائع عن العرب « ومن هذا قيل . فلان يحطب على اذا اغرى به ، شبهوا النميمة بالحطب ، والعداوة والشحناء بالنار ، لأنهما يقعان بالنميمة كما تلتهب النار بالحطب ، ويقال : نار الحقد لاتخبو ، فاستعاروا الحطب فى موضع التسمية(٢) وفى قوله تعالى : (فان للذين ظلموا ذنوبا مثل ذنوب اصحابهم) يقول الذنوب الحظ والنصيب . . واصل الذنوب الدلو ، فاستعير فى موضع النصيب (٣) .

وابن قتيبة لايفرق بين الاستعارة المفيدة التى تأتى لغرض بلاغى ، والاستعارة غير المفيدة التى هى من باب التوسع اللغوى ولا تأتى لفائدة بلاغية . ففى قوله تعالى (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذى ظفر) يستشهد بأمثلة من هذا الطراز وكلها من الاستعارة غير المفيدة اذا طبقنا عليها مقاييس عبد القاهر ، حيث ان ابن قتيبة يطلقها اطلاقا قاصرا دون أن يلاحظ فيها المبالغة ، أو هى من المجاز المرسل لعلاقة التقييد والاطلاق كما تقرأ ذلك فى كتب المحدثين (٤) . وذلك كقول الشاعر :

فما رقد الولدان حتى رأيته   على البكر يمريه بساق وحافر

فجعل الحافر موضع القدم . وقال آخر :

سأمنعها أو سوف أجعل أمرها   إلى ملك اظلافه لم تشقق

يريد بالاظلاف قدميه ، وانما الاظلاف للشاه والبقر . والعرب تقول للرجل هو غليظ المشافر تريد الشفتين ، والمشافر للابل . وقال الحطيئة .

---

(١) المشكل ١٠١ .   (٢) المشكل ١٠٢ ، ١٢١ .
(٣) تفسير غريب القران ٤٢٣ والمشكل ١١٣ .
(٤) مذكرة البلاغة ٢٧ حامد عونى ط ٢ .

قروْ اجارك العيـْمَّان لما جفو ّته   وقلص عن ر د الشراب ّمشافرهْ(١)

فعندما يطلق ابن قتيبة أعضاء الحيوان على الانسان دون أن يشير إلى أن المراد من هذا الاطلاق هو المبالغة فى الذم ، يعطينا الحق فى ادراجها فى الاستعارة غير المفيدة بمقياس عبد القاهر ، لأنها عندئذ لاتحمل معنى من المعانى ، ولا تهدف إلى غرض بلاغى وانما كان هذا الاطلاق من باب التوسع اللغوى ، ويبدو أن كثيرا من العلماء ومنهم ابن قتيبة كانوا لايرون فى هذه الأمثلة غير مجرد نقل اللفظ من شئ إلى شئ آخر دون قصد إلى المبالغة فى الذم ، فنرى عبد القاهر يبذل جهدا كبيرا(٢) ليؤكد لنا أن هذا الـكلام يصدر عن العرب فى مواضع الذم حين يريدون المبالغة فى الهجاء أو التهكم ، فتدخل حينئذ فى الاستعارة المفيدة ، لأنها افادت معنى من المعانى . فالمعول عليه فى وصف الاستعارة بأنها مفيدة أو غير مفيدة — عند عبد القاهر — هو ماتحمله من مبالغة فى الأولى ، وما تتجرد عنه من المبالغة فى الثانية .

والاستعارة عند ابن قتيبة تشمل المجاز المرسل باختلاف علاقاته ففى صدر باب الاستعارة (٣) « يقولون للمطر سماء ، لأنه من السماء ينزل فيقال مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم . قال الشاعر :

اذا سقط السماءُ بأرض قومٍ   رعيناه وان كانوا غضابا

وهذا مجاز مرسل علاقته المحلية أو السببية ومن الاستعارة (واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله هم فيها خالدون) يعنى جنته سماها رحمة ، لأن دخولهم اياها كان برحمته ، فالرحمة سبب فى دخول الجنة أى العلاقة السببية ، والمتأخرون يقولون إنه مجاز مرسل علاقته الحالية ، لأن الرحمة حالة فى الجنة . وفى كتاب ادب الـكاتب

يقول : والعرب تسمى النبت « ندى » ، لأنه بالمطر يكون ، وتسمى الشحم «ندى» لأنه بالنبت يكون قال ابن أحمـد :

كثور العدّاب الفرد يضربه الندى   تعلّى الندى فى ّمتنه وتحدرا

---

(١) المشكل ١١٦ ، ١١٧ .
(٢) الأسرار ٤١ — ٤٨ .
(٣) المشكل ١٠٢ ، ١٠٣ .

فالندى الأول : المطر ، والندى الثانى : الشحم ، ويقولون للمطر سماء ، لأنه لأنه من السماء ينزل (١) » .

وكما تشمل الاستعارة المجاز المرسل تشمل الكناية أيضا . يقولون لقيت من فلان عرق القربة ، أى شدة ومشقة ، وأصل هذا أن حامل القربة يتعب فى نقلها حتى يعرق جبينه ، فاستعير عرقها فى موضع الشدة . وفى قوله : (وثيابك فطهر) أى طهر نفسك من الذنوب فكنى عن الجسم بالثياب ، لأنها تشتمل عليه . قالت ليلى الاخيلية وذكرت ابلا :

رموها بأثواب خفاف فلا ترى لها شبها الا النعام المنفرا

أى ركبوها فرموها بأنفسهم ، ويعنى بأثواب خفاف باجسام خفاف (٢) . فهذا كناية على حد قول ابن قتيبة أو مجاز مرسل علاقته المجاورة ، ولكنه أدخلها فى باب الاستعارة . وابن قتيبة يعتبر الكناية استعارة ، ولا فرق بين الاثنين كالمثال السابق والآية القرآنية ، وكذلك قوله تعالى : (ولكن تواعدوهن سرا) فالسر كناية عن النكاح لما بينهما من تلازم ولكن ابن قتيبة يقول : « السر : النكاح ، لأن النكاح يكون سرا ، ولا يظهر فاستعير له السر (٣) » أو يقول فى قوله تعالى (لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا) واصل اللهو : الجماع فكنى عنه باللهو ، كما كنى عنه بالسر ، ثم قيل للمرأة لهو ، لأنها تجامع . قال امرؤ القيس :

الا زعمت بسباسة اليوم أننى كبرت والا يحسن اللهو امثالى

أى النكاح . ويروى أيضا : والا يحسن السر : أى النكاح . فهذا كناية ويدخلها فى باب الاستعارة (٤) . فابن قتيبة — اذن — لا يجد فرقا بين الاستعارة والكناية ، وكأنهما لفظان مترادفان عنده . ومن ثم فان فكرة الكناية فى المشكل غير محددة ولا واضحة وانما هى داخلة فى اطار الاستعارة ، ولكنها سوف تكون اكثر وضوحا وتحديدا عندما يتناولها فى تأويل مختلف الحديث وسوف نعود إلى ذلك فى الحديث عن الكناية بصفة خاصة .

---

(١) أدب الكاتب ٧٦ والعداب : مسترق الرملة ومنقطعها .
(٢) المشكل ١٠٧ ، المعانى الكبير ٤٨٦/١ ط حيدر آباد ١٣٦٨ .
(٣) المشكل ١٠٦ .
(٤) المشكل ١٢٤ .

ويدخل التشبيه أيضا فى الاستعارة فقوله تعالى (نساؤكم حرث لـكم) أى مزدرع لـكم كما تزدرع الأرض (١) « ولا يصح أن تكون الآية استعارة لوجود الطرفين خلافا للرمانى الذى اعتبر مثل هذا الاسلوب من الاستعارة ، لأنه منزوع الأداة وان ذكر فيه الطرفان (٢) . ومنه قوله (هن لباس لـكم وانتم لباس لهن) فشبه النساء أولا والرجال ثانيا باللباس للصلة المذكورة ، وهذا كله داخل فى باب الاستعارة عند ابن قتيبة ، واذا كانت الاستعارة عند ابن قتيبة تحتوى التشبيه بذكر طرفية كما تحتوى غيره فان التشبيه مجاز عنده . وقد تأثر بهذا القول ثعلب فعد التشبيه مجازا حين يقول « اب بين الأبوة — أى ظاهر الصحة فى كونه أبا لمن ولد لاعلى المجاز والتشبيه . « وأم بينة الأمومة » أى ظاهرة الولادة وليست على التشبيه والمجاز (٣) وكذلك ابن فارس حين أخرج التشبيه من الحقيقة واعتبره مجازا (٤) .

والمشاكلة أيضا استعارة ومن ذلك قوله (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) ابن قتيبة يسميها المجازاة فيقول فى قوله تعالى (نسوا الله فنسيهم) أى جازاهم جزاء النسيان . وقد ذكرت هذا وأمثاله فى كتاب المشكل (٥) ، وفى قوله (وأكيد كيدا) اجازيهم جزاء كيدهم (٦) .

والمبالغة فى الوصف أيضا استعارة ومنه قوله تعالى (فما بكت عليهم السماء والأرض وما كانوا منظرين) (٧) تقول العرب اذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن ، رفيع المـكان ، عام النفع كثير الصنائع ، أظلمت الشمس له ، وكسف القمر لفقده ، وبكته الريح والأرض والسماء ، يريدون المبالغة فى وصف المصيبة به ، وانها قد شملت وعمت ، وليس ذلك بكذب ، لأنهم جميعا متواطئون عليه ، والسامع له يعرف مذهب القائل فيه . وهـكذا يفعلون فى كل ماأرادوا أن يعظموه ويستقصوا صفته . ونيتهم فى قولهم اظلمت الشمس أى كادت تظلم ، وكسف القمر أى كاد يكسف . ومعنى

(١) المشكل ١٠٧ .
(٢) ثلاث رسائل ٧٩ .
(٣) فصيح ثعلب ٣٢ .
(٤) الصاحبى ١٦٨ .
(٥) المشكل ١١٣ .
(٦) تفسير غريب القرآن ٤١ ، ٥٢٣ .
(٧) المشكل ١٢٧ .

كاد هم أن يفعل ولم يفعل . وهنا يحس ابن قتيبة بمايعتمل فى صدور السامعين بأنها ضرب من المبالغة الممقوتة فيفسر المعنى بما يقربه من الصحة فيقدر (كاد) التى تدنى الفعل ولا تجعله واقعا ، وبذلك يصبح المعنى صحيحا . وهذه الطريقة هى التى سار عليها المتأخرون فى صحة المبالغة أو فسادها . فالاستعارة عند ابن قتيبة بمنزلة المجاز تضم ألوانا من المجاز المرسل والكناية والتشبيه كما تضم بعض المحسنات البديعية ، كالمبالغة المقبولة والمشاكلة . ولذلك سلكها جميعا فى باب الاستعارة .

والقلب عند ابن قتيبة أعم منه عند سيبويه أو أبى عبيدة أو الفراء ، وقد اعتمد فيه ، اعتمادا كبيرا على آرائهم ، وخاصة ماكان مشتركا بينهم ، غير انه لايقبل آراء السابقين على علاتها وانما يرتضى منها مارتضى ، ويرفض مايرفض ، وهو فى حالتى الرضى أو الرفض لا يشير إلى صاحب الرأى . ونقول إن القلب عند ابن قتيبة اعم ، لأنه تناول فيه مايتصل باللغة ، وما يتصل بالتصريف ثم مايدخل فى البلاغة ، وجمعها فى سلك واحد تحت باب المقلوب . فمن المقلوب أن يوصف الشئ بضد صفته. اما للتطير والتفاؤل كقولهم للديغ سليم تطيرا من السقم ، وتفاؤلا بالسلامة . أو للمبالغة فى الوصف كقولهم للغراب أعور لحدة بصره . أو للاستهزاء كقوله تعالى (انك لأنت الحليم الرشيد) وهذا الأخير يدخل فى الاستعارة التهكمية . ومن المقلوب ايضا التضاد فى اللغة كالصريم التى تطلق على الصبح والليل ، فيقال للصبح صريم ، ولليل صريم كقوله تعالى : (فأصبحت كالصريم) أى سوداء كالليل ، لأن الليل ينصرم عن النهار ، والنهار ينصرم عن الليل(١)

ومن المقلوب الذى يتعلق بالتصريف فقد ذكره فى أدب الكاتب . يقول : ومن المقلوب جذب وجبذ واضمحل وامضحل . . وساءنى الأمر وسآنى . . اذا احزنك ، وبتلت الشئ وبلته قطعته ومنه قول الشنفرى » .

كأن على الأرض نسيا تقصه على أمها وان تحدثك تبلت (٢)

ولم يستشهد ابن قتيبة على هذا النوع بشئ من القرآن . ويبدوأنه يخلو منه .

اما المقلوب الذى يتعلق بأبواب البلاغة وكان بمثابة الحلبة التى يصول فيها العلماء ، ذلك النوع الذى يقول عنه «ومن المقلوب ان يقدممايوضحهالتأخير ، ويؤخر ما يوضحه

---

(١) المشكل ١٤٢ ، ١٤٣ .

(٢) أدب الكاتب ٣٨١ ، ٣٨٢ . تبلت : تقطع .

التقديم كقوله تعالى (فانهم عدو لى الا رب العالمين) أى فانى عدو لهم ، لأن كل من عاديته عاداك ، ويستشهد على ذلك بما ذكره سيبويه فى كتابه :

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه   وسائره باد إلى الشمس اجمع

أراد مدخل رأسه الظل ، فقلب ، لأن الظل التبس برأسه فصار كل واحد منهما داخلا فى صاحبه والعرب تقول : اعرض الناقة على الحوض ، تريد : اعرض الحوض على الناقة ، لأنك اذا اوردتها الحوض : اعترضت بكل واحد صاحبه . وقال عز وجل (خلق الانسان من عجل)أىخلق العجل من الانسان يعنى العجلة كذا قال أبو عبيدة(١) فالمقلوب الذى يتعلق بأبواب البلاغة استمده كلية من سيبويه وابى عبيدة .

ثم يتحدث فى النهاية عن نوع من المقلوب جاء على طريق الغلط ، فقد كان بعض أصحاب اللغة يذهب فى قول الله تعالى : (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بمالا يسمع الا دعاء ونداء) إلى مثل هذا القلب ويقول — يقصد بذلك أبا عبيدة (٢) — وقع التشبيه بالراعى فى ظاهر الكلام والمعنى للمنعوق به وهو الغنم فيرد ابن قتيبة هذا الرأى بقوله (والله تعالى لايغلط ولا يضطر ، وانما أراد ومثل الذين كفروا ومثلنا فى وعظهم كمثل الناعق بمالا يسمع فاقتصر على قوله (ومثل الذين كفروا) وحذف . ومثلنا — لان الكلام يدل عليه — ومثل هذا كثير فى الاختصار »(٣) فابن قتيبة جعل علة هذا القلب الاختصار وليس الغلط لأن الغلط لايجوز لأحد أن يحكم به على كتاب الله عز وجل لو لم يجد له مذهبا ، بخلافه فى الشعر « لأن الشعراء تقلب اللفظ ، وتزيل الكلام على الغلط ، أو على طريق الضرورة للقافية أو لاستقامة وزن البيت (٤) » ولا ندرى لماذا كان يحمل ابن قتيبة القلب على الغلط ، وقد ارتضاه سيبويه وأبو عبيدة والفراء ، ولم يحمله واحد منهم على الغلط كما فعل ابن قتيبة . وقلب الكلام من سنن العرب المأثورة وتصاريف لغاتها المشهورة ، ومنه فى القرآن الكثير (٥) ولكنها النظرة المترمتة لأمور فرغ منها العلماء الاقدمون ،واقروا بصحتها ، وأجمعوا على سلامتها

(١) المشكل ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٢ .
(٢) مجاز القرآن ٦٣/١ .
(٣) المشكل ١٥٦/١٥٣ .
(٤) المشكل ١٥٤ .
(٥) درة الغواص فى أوهام الخواص ص ٥ .

والتكرار في القرآن قد جاء على مذاهب العرب في كلامهم ، وقصد به التوكيد والافهام . ويذكر ذلك ابن قتيبة في وضوح تام « وانما تكرار الكلام من جنس واحد وبعضه يجزئ من بعض ، كتكراره في (قل يأيها الكافرون) وفي سورة الرحمن (فبأي آلاء ربكما تكذبان) فقد أعلمتك أن القرآن نزل بلسان القوم وعلى مذاهبهم ومن مذاهبهم التكرار ارادة التوكيد والافهام ، كما أن من مذاهبهم الاختصار ، ارادة التخفيف والإيجاز ، لأن افتنان المتكلم والخطيب في الفنون ، وخروجه من شئ إلى شئ احسن من اقتصاره في المقام على فن واحد » وكل هذا يراد به التأكيد للمعنى الذى كرر به اللفظ (١) » فالتكرار للتوكيدوالافهام ، لأن التكرار يفيد العناية بالأمر والاهتمام به ، وزيادة التنبيه له ، وخشية تناسى الكلام الذى ذكر اولا ، فلا تنصرف النفس عنه ، وقد راعى القرآن ذلك فكرر ، وضاعف التكرار في بعض السور حين أراد مضاعفة الاهتمام والعناية بما يقول .

أما الزيادة فقد تكون بالحروف مثل الباء ومن واللام والكاف وعن وان واذ وما ، والواو ولا . وكلها تأتى لافادة التوكيد ، ويورد لكل منها كثيراً من شواهد القرآن الكريم وهذا مألوف عند السابقين من النحاه ، ولكن ابن قتيبة لايكتفى بهذا ، بل يورد للزيادة معنى جديدا . وقد تأتى الكلمة الزائدة لرفع المجاز وبيان أن الكلام يجرى على حقيقته . فمن ذلك قوله : (وأما الزيادة في التوكيد فكقوله سبحانه (يقولون بأفواههم ماليس في قلوبهم) ، لأن الرجل قد يقول بالمجاز كلمت فلانا ، وانما كان ذلك كتابا أو اشارة على لسان غيره ، فاعلمنا انهم يقولون بألسنتهم ، وكذلك قوله (يكتبون الكتاب بأيديهم) ، لأن الرجل قد يكتب بالمجاز وغيره الكاتب عنه(٢) » كما يسوق معنى آخر للزيادة ، ولكنه مقصور على الكتابة دون المشافهة ، وعلى الكتاب دون المتكلمين يقول « والكتاب يزيدون في كتابة الحروف ماليس في وزنه ، ليفصلوا بالزيادة بينه وبين المشبه له (٣) » ولم يذكر في ذلك مثالا . ولعل ابن قتيبة أول من اشار إلى فائدة الزيادة بهذا النوع ، ونعنى بها رفع المجاز . اذ لم نعثر عليه في كتب البلاغيين السابقين .

(١) المشكل ١٨٢ ، ١٨٣ .
(٢) المشكل ١٨٧ .
(٣) أدب الكاتب ١٨٢ .

وابن قتيبة فى باب الكناية والتعريض من كتاب المشكل لم يذكر شيئا عن الكناية الاصلاحية ، وربما استغنى عن ذلك بما ذكره فى باب الاستعارة حيث كان يسوى بين الكناية والاستعارة . ولا نجد فرقا بينهما فيعبر عن الاستعارة بأنها كناية ، والكناية بأنها استعارة كما وضحنا ذلك فى حديثنا عن الاستعارة عند ابن قتيبة(١) . ولكنه فى (تأويل مختلف الحديث) كان أوضح دلالة على الكناية الاصطلاحية وأشد صراحة ، وان الامثلة التى ساقها عن الكناية هى الأمثلة التى تلقفها العلماء بعده ، وزجوا بها فى كتبهم حتى لا يكاد يخلو كتاب منها . فابن قتيبة يقول « وكلام العرب ايماء واشارة وتشبيه يقولون « فلان طويل النجاد » والنجاد حمائل السيف ، وهو لم يتقلد سيفا قط ، وانما يريدون أنه طويل القامة ، فيدلون بطول نجاده ، على طوله ، لأن النجاد القصير ، لا يصلح على الرجل الطويل . ويقولون « فلان عظيم الرماد » ولا رماد فى بيته ولا على بابه . وانما يريدون أنه كثير الضيافة فناره وارية ابدا ، واذا كثر وقود النار كثر الرماد . والله تعالى يقول فى كتابه (ماالمسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة كانا يأكلان الطعام) فدلنا بأكلهما الطعام ، على معنى الحدث ، لأن من أكل الطعام فلابد له من أن يحدث . وقال تعالى حكاية عن المشركين فى النبى صلى الله عليه وسلم (وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق) فكنى بمشيه فى الاسواق عن الحوائج التى تعرض للناس فيه فيدخلون لها الاسواق ، كأنهم رأوا أن النبى عليه السلام اذا بعثه الله تعالى أغناه عن الناس ، وعن الحوائج إليهم(٢) » أليست هذه الأمثلة هى التى جرت على ألسنة البلاغيين وضمنها أبحاثهم فى الكناية ؟

أليس فى هذه الأمثلة ذلك اللزوم بين المعنى الكنائى ، والمكنى عنه ، ألم يكن ابن قتيبة ملما بمعنى الكناية حين رأى أن طول النجاد يلزم منه طول القامة ، ألم يكن ابن قتيبة مدركا لمعنى الكناية الاصطلاحية « وهى اللفظ الذى يراد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى » حين لم يشترط وجود المعنى الكنائى على حقيقته فى الواقع فلا بأس بأن يقولوا فلان عظيم الرماد ولا رماد فى بيته ولا على بابه ؟ واذا اردنا أن

(١) انظر ١٨٢ من هذا الكتاب .
(٢) تأويل مختلف الحديث ١٦٣ ، ١٦٤ .

نحدد ماأضافه البلاغيون إلى الكناية بعد ابن قتيبة لم نجد غير تلك التقسيمات المنطقية والتفريعات المتعددة التى تجعل من الكناية ألوانا وألوانا لاتزيد فى قيمتها الفنية بقدر ماتزيد فى تفتيتها ، كتقسيم الكناية : كناية عن صفة ، وموصوف ، ونسبة ، كما تتفرع الكناية عن صفة : الى قريبة وبعيدة . والقريبة إلى واضحة وخفية ، والبعيدة تقل وتكثر فيها الوسائط بين اللفظ المذكور والمعنى المكنى عنه . ولا شك أن المبرد (ت ٢٨٥هـ) فى كتابه الكامل حين تناول الكناية نظر إلى ماقاله ابن قتيبة فانتفع به كل الانتفاع (١)

ويلاحظ ابن قتيبة أن الكناية أحيانا يكون فيها معنى التشبيه ، يلاحظ ذلك فيما روى عن الرسول عليه السلام « إنى لأجد نفس ربكم من قبل اليمن » عندما يقول « وهذا من الكناية ، لأن معنى هذا أنه قال : كنت فى شدة وكرب وغم من أهل مكة ، ففرج الله عنى بالانصار . يعنى أنه يجد الفرج من قبل الانصار وهم من اليمن فالريح من فرج الله تعالى وروحه ، كما كان الأنصار من فرج الله تعالى (٢) » . حيث شبه الأنصار بالريح فى أن كليهما من فرج الله تعالى . والكناية والمكنى عنه مركبان كما هو واضح من تفسير ابن قتيبة فلا بأس بأن نسميها الكناية التمثيلية على غرار الاستعارة التمثيلية المركبة . ولذلك فانه فى موضع آخر من هذا الكتاب يرى أن من الكناية ماهو تشبيه وتمثيل ، كما فى الحديث القدسى « من تقرب إلى شبرا تقربت منه ذراعا ، ومن تقرب منى ذراعا تقربت منه باعا ، ومن أتانى يمشى أتيته هرولة) ويمضى ابن قتيبة « ونحن نقول إن هذا تمثيل وتشبيه ، وانما أراد من أتانى مسرعا بالطاعة أتيته بالثواب اسرع من اتيانه ، فكنى عن ذلك بالمشى والهرولة (٣) » .

وابن قتيبة يعتبر التعريض فرعا عن الكناية ويبين الغرض منه : ومن هذا الباب — أى باب الكناية — التعريض ، والعرب تستعمله فى كلامها كثيرا فتبلغ ارادتها بوجه هو الطف وأحسن من الكشف والتصريح ، ويعيبون الرجل اذا كان يكاشف فى كل شئ ، ويقولون لا يحسن التعريض الا ثلبا (٤) » وكما نقل الثعالبى (ت ٤٣٠هـ) فى

(١) الكامل ٢/٥ .
(٢) مختلف الحديث ٢١٢ .
(٣) مختلف الحديث ٢٢٤ .
(٤) المشكل ٢٠٤ .

كتاب الـكنايات هذا الـكلام بنصه وهو يتناول التعريض عن ابن قتيبة(١) فان ابن قتيبة أيضا قد أخذه عن الفراء بمعناه(٢) . وقد سبق أن نبهنا إلى ذلك (٣) . ولا شك أن للتعريض قيمة اخلاقية يراعيها المتكلم فى خطابه فيستعمل اللطف والستر فى معانيه ، فى حين ان ذلك لا يمنعه عن الوصول إلى هدفه . ولـكنه يتسلل إلى الغرض دون أن يصطدم بمعايير الذوق ، ومقاييس الاخلاق . ولذلك ينقل عن المنصور « عقوبة الحلماء التعريض ، وعقوبة السفهاء التصريح (٤) »

وربما كان أول من فسر لنا معنى التعريض ابن عباس (ت ٦٨ هـ) حين سئل عن قوله تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء) قال « هو ان يقول لها فى عدتها إنى أريد التزوج ووددت أن الله رزقنى امرأة ، ونحو هذا ، ولا ينصب لها مادامت فى عدتها(٥) » . ولـكن ابن قتيبة ينقل رأى مجاهد بنصه فى معنى التعريض حين قال « والله إنك لجميلة وإنك لنافقة ، وإن النساء لمن حاجتى وإنك لالى خير ان شاء الله (٦) » .

والتعريض كما ينقله ابن قتيبة عن السلف ليس كذبا ، ولـكنه شبيه بالـكذب ولذلك يجب الحيطة فى استعماله : أى انه لا يستعمل ابدا ، ولـكن فى فترات متباعدة حتى لا يعتاد عليه المرء فتسلمه هذه العادة إلى الـكذب . ويقع فيه بعد أن يقترب منه ولذلك قال بعض أهل السلف لابنه « يابنى لا تكذبن ولا تشبهن بالـكذب » فنهاه عن المعاريض لئلا يجرى على اعتيادها فيتجاوزها إلى الـكذب ، واحب أن يكون حاجزا من الحلال بينه وبين الحرام (٧) »

ويمكن القول بان ماذكره ابن قتيبة فى فن التعريض لا يخرج بحال من الاحوال عما ذكره الفراء فى معانى القرآن . غير أن ابن قتيبة فى الـكناية كان بلا شك مكملا للنقص الذى ظهر فى بحث الفراء عن الـكناية . فقد فهمها الفراء على انها مزيج من

---

(١) الكنايات ٥٦ .
(٢) معانى القرآن ٢/٣٦٢ .
(٣) انظر ص ١٥٣ من هذا الكتاب .
(٤) عيون الأخبار ١/٢٨٥ .
(٥) تفسير الطبرى ٤/٣٢١ ، غريب القرآن ٨٩ ، ٩٠ .
(٦) تفسير الطبرى ٤/٣٢١ ، غريب القرآن ٨٩ ، ٩٠ .
(٧) المشكل ٢٠٨ .

الـكناية اللغوية والاصطلاحية بينما رأينا ابن قتيبة يوضح الـكناية الاصطلاحية أشد التوضيح مما حدا بالمبرد أن يسير على نهجه . كما لاحظ ابن قتيبة فى الـكناية من لطف المعنى مما جعل ثعلبا يتخذ من هذه العبارة عنوانا لباب الـكناية فى قواعد الشعر .

وقد يحلو للبعض أن يقارن بين بلاغة الـكناية ، وبلاغة التعريض ، وأيهما أوفر حسنا ، وأكثر جمالا . ولا ريب أن ابن قتيبة قد تعرض لبلاغة الـكناية ولطفها ، كما تعرض لبلاغة التعريض وحسنه ، ولـكنه لم يبين لنا أيهما أبلغ : الـكناية أم التعريض ؟ ونستشف من عنوان الباب الذى صدره بالـكناية والتعريض ، وحديثه أولا عن الـكناية ثم تلاه بالحديث عن التعريض ، واعتباره التعريض فرعا عن الـكناية ، يدلنا على أن ابن قتيبة كان يمايز بين النوعين ، ويفضل الـكناية على التعريض .

وبشأن الغرابة والتعقيد يحدثنا ابن قتيبة بان الـكاتب عليه أن يتوخى السهولة فى العبارة والاستعمال فى المعنى فلا يكون اللفظ وحشيا غريبا ، ولا المعنى بعيدا ، والكلام معقدا يقول « وليس حكم الـكتاب فى هذا الباب حـكم الـكلام ، لأن الاعراب لايقبح منه شئ فى الكتاب ولا يثقل ، وانما يكره فيه وحشى الغريب ، وتعقيد الـكلام كقول بعض الـكتاب فى كتابه إلى العامل فوقه « وانا محتاج إلى أن تنفذ إلى جيشا لجبا عرمرما » وقول آخر فى كتابه « عضب عارض الم فانهيته عذرا » وكان هذا الرجل قد أدرك صدرا من الزمان ، واعطى بسطه فى العلم واللسان وكان لايشان فى كتابته الا بتركه سهل الالفاظ ومستعمل المعانى (١) ».

ويوصى ابن قتيبة الـكتاب بمراعاة مقتضى الحال فى الالفاظ والمعانى على حد سواء . فلسفله الناس الفاظ ، ولعلية القوم الفاظ فيقول « ونستحب له — أى الـكاتب — أيضا أن ينزل الفاظه فى كتبه فيجعلها على قدر الـكاتب والمكتوب اليه ، وان لايعطى خسيس الناس رفيع الكلام ، ولا رفيع الناس وضيع الكلام (٢) ويراجع نصيحة ابرويز لكاتبه حين قال له « واجمع الـكثير مما تريد فى القليل مما تقول » يريد الايجاز يقول ابن قتيبة « وهذا ليس بمحمود فى كل موضع ولا بمختار فى كل كتاب ، بل لـكل مقام مقام ، ولو كان الإيجاز محمودا فى كل الاحوال لجرده الله تعالى فى

(١) أدب الكاتب .
(٢) أدب الكاتب ١٤ .

القرآن ، ولم يفعل الله ذلك ، ولكنه أطال تارة للتوكيد ، وحذف تارة للايجاز ، وكرر تارة للافهام ، وعلل ذلك مستقصاة فى كتابنا تأويل القرآن ، وليس يجوز لمن قام مقاما فى تحضيض على حرب ، أو حمالة بدم ، أو صلح بين عشائر ، ان يقلل الكلام ويختصره ، ولا لمن كتب الى عامة كتابا فى فتح او استصلاح أن يوجز . . ولكن الصواب ان يطيل ويكرر ، ويعيد ويبدى ويحذر وينذر (١) .

ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هو اساس البلاغة كلها وهو الذى يجب مراعاته فى الكلام حتى يصبح بليغا يتعدى مرحلة الافهام ، ولاهميته ينبغى أن نوليه مزيدا من العناية حتى نبدد اللبس الذى يقع فيه البعض فيظن أن مطابقة الكلام لمقتضى الحال نقصد بهإفهام المعنى دون أن نتخطى ذلك . ولتوضيح هذا القول ينبغى أن نفرق بين معنى ومعنى . فمن المعانى ماهو أساسى يتكون من النسبة ومتعلقاتها ، كنسبة الفعل إلى الفاعل والمفعول ، ونسبة الخبر إلى المبتدأ ، ويقتصر على ذلك دون مراعاة لشئ آخر . ومن المعانى ماهو مكمل للنسبة : وهذا لانكتفى فيه بمجرد الاخبار ، بل من مراعاة أحوال المخاطب . فالاول يكون تعبيرا غفلا ساذجا غير تام ولا مستوعب ، لانه مجرد نسبة شئ إلى شئ آخر ، كأن نعبر عن سقوط المطر فقط دون نظر الى شك المخاطب أو انكاره فتقول هذا يوم ممطر : والثانى لابد فيه من مراعاة مقتضى حال المخاطب فتأتى بتوكيد مناسب يتفاوت بتفاوت الحال . فتقول إن هذا اليوم ممطر ، أو إن هذا اليوم لممطر . فالاول من العنصرين تعبير عن معنى ، والثانى تعبير عن معنى ، ولكن شتان مابين معنى وآخر . احدهما بعيد عن دائرة البلاغة والآخر يدخل فى نطاق البلاغة ، ويعد من صميم علم البلاغة . فلدينا — اذن — عنصران اساسيان فى الافكار التى نعبر عنها : الأول المعنى الاساسى ونعبر عنه عادة بالمفردات ، ولا يمكن أن يظهر هذا المعنى بجميع اجزائه الا اذا روعى فيه مبدأ الوضوح . أما العنصر الثانى من المعانى فليس من نوع الاجزاء التى يتكون منها هيكل المعنى ، ولكنها الاحوال والاوضاع المختلفة التى تعرض لهذا المعنى ، وتفتقر إلى التعبير كالذكر والحذف والتقديم والتأخير والتعريف والتنكير وما إلى ذلك . وقد تتبع علم المعانى هذه الاوضاع ، وبين دلالة كل منها فى التعبير عن المعنى كاملا . والعقاد يوضح هذا المعنى فى ايجاز شديد يصيب

(١) أدب الكاتب ١٥ ، ١٦ ، وانظر المشكل ١٠ .

به الغرض فيقول « وقد انقل المعنى لاوصل مافى نفسى إلى نفس السامع واكتفى بهذا وقد انقله لاؤثر فيه أو لانفره ، أو لارغبه ، أو لابلغ مطلبا لى لا يتحقق بمجرد النقل ، فالنقل وحده لا يحقق بلاغة وانما هو محقق لمقصد المتكلم ، فالتركيز على المقصد هو المهم(١)».

ومطابقة الـكلام لمقتضى الحال : أترى حال المخاطب أم حال المتكلم أم كليهما معا ؟ .

أما مراعاة حال المخاطب فهو أمر مفروغ منه تماما حيث اهتم البلاغيون بمراعاة حال المخاطب ومطابقة الكلام له ، واستقر ذلك فى الاذهان ، وتناقلته الكتب واحدا بعد الآخر ، مما لايدع مجالا للشك فى هذه الفكرة ، أو محاولة تغييرها ، وبشئ من المراجعة يمكن أن نتشكك فى أمر هذه المطابقة التى كاد العلماء يقصرونها على المخاطب فحسب . فشعراء المراثى الذين ينظمون الشعر لفقد اعزائهم ، وفراق احبابهم ، لاشك انهم ينظمونه لتصوير ماألم بهم من حزن ، وما اعتلج فى صدورهم من ألم ، ولا شك ان قصائدهم تطابق احوالهم أولا ، ثم توافق أحوال المخاطبين بعد ذلك وربما لاتوافق .

والغاضب أو المنفعل لسبب من الاسباب لابد ان يعبر بطريقة ينفث بها مايعتمل فى صدره من غضب أو انفعال أو كراهية أو غير ذلك ، فينفعل المخاطب لما يقول المتكلم ، والمتكلم انما كان راعى فى تعبيره حالته النفسية الخاصة قبل كل شئ آخر ، فهذه المطابقة لحال المتكلم من حيث المضمون . أما حيث الشكل . . فواصل بن عطاء (ت ١٨١ هـ) كان مصابا بلثغة فى لسانه فلا يظهر حرف الراء فى كلامه ، ولذلك كان يتجنب حرف الراء فيما يقول ، فهل كان فى تجنب هذا الحرف راعى حالة نفسه - وهو المتكلم — أو كان راعى احوال المخاطبين ، ومعلوم انه كان بليغا وفصيحا ، وهو لبلاغته وفصاحة بيانه يستطيع أن يؤثر فيهم وان توارى حرف الراء من لسانه .

فمراعاة حال المتكلم شكلا ومضمونا تقف جنبا إلى جنب مع مراعاة حال المخاطب ، اما قصر المطابقة على حال المخاطب فقط فهو نوع من الاقتسار غير مهضوم تماما . وقد لاحظ استاذنا الدكتور الحولى ان عبد القاهر قد التفت إلى ذلك حين رأى المتقدمين

---

(١) تعقيب العقاد على محاضرة بعنوان (نظرة نقدية فى مبادىء البلاغة ص ١٧٣ المجمع اللغوى ١٩٦٣ .

ربطون توكيد الجملة بحال المخاطب من تردد أو انكار (فيدخل فى التوكيد حال المتكلم أيضا ، وذلك اذا وقع شئ كان يظن انه لايقع كما فى قول ام مريم (رب انى وضعتها انثى) وقول نوح (رب ان قومى كذبون) ثم عقب على ذلك الدكتور الخولى بقوله وهذا مالم يلتفت اليه المتقدمون ولا المتأخرون (١) » . اما إذا روعى حال المخاطب والمتكلم فى آن واحد فلاشك اننا نكون قد ارتقينا اعلى القمم البلاغية التى لاتدانيها قمة مراعاة الاقتصار على واحد منهما .

وابن قتيبة يفهم التورية على أنها لفظ يتفق ظاهره مع مراد السامع ، ولكن المتكلم ينوى به شيئا آخر يتفق مع رغبته هو وهواه . ويلجأ إلى ذلك لداع من الدواعى كالتخلص من مأزق أو الهروب من موقف

وقد طرق ابن قتيبة الوانا أخرى من المحسنات البديعية كالتوجيه الذى تعرض له فى قوله تعالى (لاتقولوا راعنا) وقد نقله تماما عن الفراء (٢) .

وتحدث عن تأكيد المدح بما يشبه الذم فى قوله تعالى (وما نقموا الا ان اغناهم الله ورسوله من فضله) فقال ليس ينقمون شيئا ولا يعرفون من الله الا الصنع الجميل وهذا كقول الشاعر :

ما نقم النـــاس من امية الا ... م انهم يحلمون ان غضبوا
وأنهم سادة الملوك فــلا ... تصلح الا عليهم العــرب

وهذا ليس مما ينقم ، وانما اراد ان الناس لاينقمون عليهم شيئا . وكقول النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الــكتائب

أى ليس فيهم عيب (٣) .

واذا كان ابن قتيبة قد نقل التوجيه عن الفراء ، فانه استقل برأيه فى تأكيد المدح : فالفراء لم يذكر فى هذه الآية أكثر من قوله « وما نقموا الا الغنى فان فى موضع نصب (٤) » .

---

(١) الدلائل ٢٥٢ ، أثر القرآن د. الخولى ١٩١ ، ٢١٢ .
(٢) معانى القرآن للفراء ١/٦٩ ، ٧٠ ، وانظر تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ٦٠ وانظر ص ١٠٧ من هذا البحث .
(٣) غريب القرآن ١٩٠ .
(٤) معانى القرآن ١/٤٤٦ .

اما بيت النابغة فقد عرض له سيبويه من قبل (١) .

وقد عرف ابن قتيبة أيضا حسن الابتداء ، وجمال المطلع فى القصائد الشعرية فى قول اوس بن حجر .

أيتهـا النفس اجملى جزعـا ان الذى تحذرين قد وقعا

يقول « لم يبتدئ احد مرثية بأحسن من هذا (٢) ولكنه على كل حال ينقل ذلك عن الاصمعى فابن دريد (ت ٣٢١ هـ) يقول اخبرنا أبو عثمان عن التوزى قال : سمعت الاصمعى (ت ٢١٣ هـ) يقول : لم يبتدئ أحد من الشعراء مرثية أحسن من ابتداء مرثية اوس بن حجره ويذكر قصيدته التى مطلعها هذا البيت (٣)

ويقول ابن قتيبة فى قول النابغة الذبيانى :

كلينى لهم يااميمة ناصب وليل اقاسيه بطئ الكواكب

لم يبتدئ احد من المتقدمين باحسن منه ولا اغرب (٤) » .

اما رأى ابن قتيبة فى السجع أو الفواصل القرآنية فقد ذكرنا ان ابن قتيبة خالف الفراء حين قال بزيادة الحروف فى رءوس الآيات ونقصانها ، مراعاة للموسيقى القرآنية ، واتساق الآية مع ماقبلها وما بعدها ، لأنه اعتبر هذا نوعا من التعسف السقيم الذى لايتفق مع جلال القرآن ومعانيه ، وقد تحدثنا عن ذلك بتفصيل وافاضة فى الفواصل القرآنية عند الفراء بما يغنى عن اعادته (٥) .

---

(١) الكتاب ١/٣٦٧ وانظر ص ١٢٤ من هذا الكتاب .
(٢) الشعر والشعراء ٦٥ .
(٣) كتاب ذيل الأمالى والنوادر لأبى على القالى ط ٣ ص ٣٤ .
(٤) الشعر والشعراء ٦٦ .
(٥) انظر ص ١٥٦ من هذا البحث .

الفصل الثاني

البلاغة عند المبرد
٢١٠ — ٢٨٥ هـ

هو محمد بن يزيد الازدى زعيم المدرسة البصرية ، وامام النحاة فى عصره « وكان من أعلم الناس بمذاهب البصريين فى النحو ومقاييسه(١) » وقد اجمع أصحاب التراجم على زعامة المبرد للنحو : فالسيرافى يقول « انتهى علم النحو بعد طبقة الجرمى والمازنى إلى ابى العباس بن يزيد الازدى (٢) » . ويقول عنه ابن الانبارى « كان شيخ أهل النحو والعربية (٣) » ويذكر عنه ابن خلكان « انه كان اماما فى النحو واللغة (٤) » . وقد وصفه البغدادى بأنه شيخ اهل النحو ، وحافظ علم العربية (٥) » . فالمبرد زعيم من زعماء النحو فى البصرة ، وحمل لواءه ونافح دونه ضد نحاة الكوفة ، فكان يعمل على اضعاف آرائهم وردها ، ليكتب لمذاهب البصرة الذيوع والانتشار . وقد شغف المبرد بالنحو والتصريف منذ صباه فلزم ابا عمرو الجرمى (ت ٢٢٤ هـ) يقرأ عليه كتاب سيبويه حتى اذا توفى لزم أبا عثمان المازنى (ت ١٤٩ هـ) واعجب به المازنى حتى لقبه بالمبرد — بكسر الراء — لتثبته فى القول من المسائل التى يتعرض له(٦). ولكن الكوفيين حرفوا اللقب ، وفتحوا الراء ، اعناتا له ، وسوء قصد ، فتسامع الناس بذلك وهجوا به (٧) .

---

(١) مقدمة تهذيب اللغة ٢٧ .

(٢) أخبار النحويين البصريين للسيرافى ط القاهرة ١٩٥٥ ، لسان الميزان لابن حجر العسقلانى ط الهند ١٣٣١ هـ ص ٥/٤٣٠ .

(٣) نزهة الألبا ٢٧٩ .

(٤) وفيات الأعيان ٣/٤٤١ ط القاهرة ١٩٤٨ م ، ٣/٤٤٥ .

(٥) تاريخ بغداد ٣/٣٨٠ ط القاهرة ١٩٣١ ، وانظر أيضا فى ترجمته ، أنباه الرواة القفطى ٣/٢٤١ ط ١٩٥٠ وما بعدها ، جمهرة أنساب العرب لابن حزم الأندلسى ٦/٣٧٧ ت هارون ط ١٩٦٢ . ارشاد الأريب ٦/١٣٧ ياقوت الحموى ليدن ١٩٠٧ م .

(٦) المزهر ٢/٢٦٧ ، روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات لميرزا الخوانسارى ط ايران ١٣٤٧ هـ .

(٧) وفيات الأعيان ٣/٤٤١ ط القاهرة ١٩٤٨ م ، ٣/٤٤٥ .

وقد صنف المبرد العديد من الكتب والرسائل فى النحو والتصريف مثل «الاعراب ، واعراب القرآن ، والتصريف ، والرد على سيبويه ، والمدخل إلى سيبويه ، ومسائل الغلط فى كتاب سيبويه ، ومعنى كتاب سيبويه ، والرسالة الكاملة فى اعراب القرآن ، والمدخل فى النحو ، والمذكر والمؤنث ، والمقتضب ، والمقصور والممدود (١) » .

وقد كان المبرد إلى جانب امامته فى النحو عالما بالشعر ينقده وينظمه ، وله أشعار كثيرة يخبرنا عنها الزبيدى بقوله « ولم يكن أبو العباس محمد بن يزيد — على رياسته وتفرده بمذهب أصحابه واربائه عليهم بفطنته ، وصحة قريحته — متخلفا فى قول الشعر . وله أشعار كثيرة (٢) » . ويجمع إلى جوار ذلك فصاحة لسان ، وحسن بيان ، ولذلك كان دائم السعى للالتقاء بمعاصره ثعلب زعيم الكوفيين ، وثعلب دأب على أن يروغ منه ، وقد سئل أبو عبد الله الدينورى ختن ثعلب عن سبب ذلك فقال « لان المبرد حسن العبارة ، حلو الاشارة ، فصيح اللسان ، ظاهر البيان ، وثعلب مذهبه مذهب المعلمين ، فاذا اجتمعا فى محفل ، حكم للمبرد على الظاهر ، إلى ان يعرف الباطن (٣) » .

وبصدد المقارنة بين المبرد وثعلب يقول الازهرى « وكان محمد بن يزيد أعذب الرجلين بيانا واحفظهما للشعر المحدث ، والنادرة الطريفة ، والاخبار الفصيحة (٤) . وهو عند الثعالبى « بعيد الصوت فى الاعيان من الادباء والنحويين الذين يؤخذ عنهم ويقتبس منهم (٥) » . وقد ذكر ابن النديم ان للمبرد كتابا بعنوان قواعد الشعر مثل كتاب ثعلب ولكنه لم يصل الينا (٦) ومن اشهر كتبه المطبوعة المقتضب والكامل . وهو فى كتابه الكامل يكثر من الاحالة على كتاب المقتضب مما يدل على أنه ألف المقتضب قبل الكامل ، ويعتبر المقتضب من أعظم كتب النحو التى وصلت الينا بعد كتاب سيبويه « لانه عالج مسائل النحو والصرف بالاسلوب الواضح والعبارة المبسوطة ، وان كان متأثرا كل التأثر بكتاب سيبويه حتى جرى ذكر الخليل وسيبويه فى المقتضب فى مواضع تزيد عن المائة (٧) .

---

(١) الفهرست ٨٨ ط القاهرة ١٣٤٨ .
(٢) طبقات النحويين واللغويين ص ١٠٨ ، ١٥٨ . الزبيدى ط الخانجى .
(٣) طبقات النحويين واللغويين ص ١٠٨ ، ١٥٨ . الزبيدى ط الخانجى .
(٤) تهذيب اللغة ٢٧ .
(٥) لطائف المعارف الثعالبى ٤٦ ط القاهرة .
(٦) الفهرست ٨٨ ، أنباه الرواة ٣/٢٥١ .
(٧) مقدمة المقتضب ٣ ، ٨٨ عضيمة .

ونرى ان نستهل حديثنا عن البلاغة عند المبرد بالسؤال الذى القاه عليه احمد بن الواثق : أى البلاغتين أبلغ : ابلاغة الشعر ، ام بلاغة الخطب ، والكلام المنثور والسجع . وايهما عندك أبلغ ؟ . ويجيب المبرد بما يفيد تعريف البلاغة عنده فيقول « إن حق البلاغة احاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم ، حتى تكون الكلمة مقاربة اختها ، ومعاضده شكلها ، وان يقرب بها البعيد ، ويحذف منها الفضول(١) فالمبرد يرى البلاغة فى حسن النظم والتئام الكلمات ، فلا يكون بينها تنافر ، ولا يبرأ بعضها عن بعض ، بل يأخذ بعضها باعناق بعض ، حتى يحدث التماسك ، والاتصال ، مع شمول فى المعنى ، واختصار فى اللفظ ، وتوضيح لكل ماهو بعيد . على أنه لم يكن ينسى أيضا فضل الاطناب ، وما له من أثر فى الكلام ، ولذلك فان كلام العرب لا يخلو منه ، شأنه فى ذلك شأن الايجاز ، ففى صدر كتابه الكامل يقول « من كلام العرب الاختصار المفهم ، والاطناب المفخم ، وقد يقع الايماء إلى الشئ فيغنى عند ذوى الالباب عن كشفه ، كما قيل لمحة دالة ، ويعتبر المبرد اللمحة الدالة من أقرب أنواع الاختصار مقتديا فى ذلك بما قاله صحار العبدى لمعاوية (٢) . والمبرد هنا لايفرق بين بلاغة الشعر ، وبلاغة النثر ، بل هى شروط لابد من توافرها فى الكلام البليغ سواء كان شعرا أم نثرا . غاية الأمر « اذا تساوى الكلام المنثور ، والكلام المرصوف المسمى شعرا ، ولم يفضل احد القسمين صاحبه ، فصاحب الكلام المرصوف أحمد ، لأنه أتى بمثل ماأتى به صاحبه ، وزاد وزنا وقافية ، والوزن يحمل على الضرورة ، والقافية تضطر إلى الحيلة (٣) » وكأن المبرد بذلك يرى فضل الشعر البليغ على النثر البليغ ، لما فى الشعر من عنت ومجاهدة بسبب الوزن والقافية ، فالشاعر يبذل قدرا اكبر من الجهد حتى تلين له القافية ، ويتأتى له الوزن ، وهو جهد يبذل فى الشكل تضطره اليه المعالجة الشعرية . وقد يستعصى عليه الوزن ، وتحرن به القافية ، فيبقى مسهدا ، وربما يقضى الوقت الطويل ، والصورة التى يود التعبير عنها ، مرسومة فى خياله ، ولكنه يعجز عن نظم بيت واحد فى قصيدة طويلة . فمن هذه الزاوية وحدها كان الشاعر أحق بالحمد من الناثر عند المبرد . بيد أن المبرد يستدرك هذا القول خشية أن يتوهم متوهم

---

(١) البلاغة ٥٩ للمبرد .
(٢) الكامل ١/١٧ ، ٢/١٨ .
(٣) البلاغة ٦٠ .

أن القيمة الفنية فى الشعر أو النثر على قدر العنت والمجاهدة فى اختيار اللفظ والمعنى ، فينبه على ان العكس هو الصحيح فى ميزان البلاغة ، فكلما كان الشاعر أو الناثر أقدر على المعالجة الفنية ، وسلس فى الاختيار اللفظ والمعنى ، فتجود قريحته بالمعانى ، وتسرع بديهته بالالفاظ كان هو الارجح فى كفة البلاغة ، والمقدم عند البلغاء يقول . فينظر ايهما — يعنى الشاعر والناثر — أشد على الكلام اقتدارا ، وأكثر تسمحا ، وأقل معاناة ، وابطأ معاسرة ، فيعلم أنه المقدم (١) .

وينبه المبرد إلى ماهو أقل من ذلك مما يجب مراعاته فى البلاغة ، وهو معتبر فى عرف البلاغيين ، ويعنى بذلك سلامة الكلام من الصفير ، فكما كان للشعر فضل على النثر بفعل القافية ، فالكلام الخالى من الصفير منزلة فوق الكلام الذى يعتوره الصفير ، فالاذن تتذوق فتستحسن وتستهجن ، وتنقل للنفس احساسا بالحسن أو القبح مما يؤثر فى بلاغة الكلام . يقول المبرد فى هذا الشأن « وقد كانت البلغاء تتفقد ماهو أقل من هذا ، فمن ذلك أن الحمجى خطب خطبة ، فأحسنها واجادها ، وكان بين ثنيتيه فرق وكان يصفر اذا تكلم . فاجابه (زيد بن على بن الحسين) بكلام فى وزن كلامه ، وحسن نظامه ، غير أنه تقدمه فى السمع بالسلامة من ذلك الصفير (٢) .

ولا ريب ان مالاحظه المبرد فى القرن الثالث الهجرى قد ذكره الخطيب القزوينى فى الفصاحة حين ذكر شروطها المعروفة فى الكلمة بأن تبرأ من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس اللغوى ثم ردف ذلك بقوله « وقيل هى خلوصه مما ذكر ومن الكراهة فى السمع بأن تمج الكلمة ، ويتبرأ من سماعها ، كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات ، والاصوات منها ماتستلذ النفس سماعه ، ومنها ماتكره النفس سماعه (٣) .

ويبين المبرد فضل الشمول والايجاز فى البلاغة ، ويستشهد على ذلك بقول امرئ القيس .

سماحة ذا وبرذا ووفاء ذا ونائل ذا إذا صحا واذا سكر

فامرؤ القيس قد جمع فى هذا البيت الواحد اوصافا كثيرة ، كما وصف الممدوح

---

(١) البلاغة ٦٠ .
(٢) البلاغة ٦٠ .
(٣) الايضاح ضمن شروح التلخيص ٨٩/١ .

بأنه مستمر فى جوده فى حالتى الصحو والسكر ، والمبرد يفضل هذا البيت على قول عنترة :

فاذا شربت فاننى مستهلك   مالى وعرضى وافر لم يكلم
وإذا صحوت فما اقصر عن ندى   وكما علمت شمائلى وتكرمى

لان البيتين يحملان معنى بيت امرئ القيس السابق غير أنه أطنب فى قوله فأدى المعنى فى بيتين فاستحق منزلة دون الاول الذى اتصف بالايجاز .

ويفضل أيضا بيتى عنترة على قول طرفة :

اسدُ غيل فاذا ماشربوا   وهبوا كل أمُّون وطِمر
ثم راحوا عَبِقُ المسك بهم   يلْحَفُّون الارضَ هُدّاب الازُرْ

لانه قصر فى المعنى ، ووصف القوم بالجود اذا تغيرت عقولهم فقط . فقول امرئ القيس افضل من قول عنترة وطرفه « لأنه اجمع واخصر » ويليه قول عنترة ، لانه وان كان شاملا الا انه ليس موجزا ، وفى النهاية تأتى منزلة طرفه فى البلاغة ، لان قوله افتقد الشمول والايجاز دفعة واحدة .

كما يفرق المبرد بين الكلام المعقد الغامض ، وبين الكلام المبسوط الواضح ، ويفضل الثانى ويعقد فى ذلك مقارنة بين بيت العباس بن الاحنف المشهور فى كتب البلاغة .

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا   وتسكب عيناى الدموع لتجمدا

وبين قول « روح بن حاتم بن قبيصة ، وهو واقف على باب المنصور فى الشمس ، فقال ليطول وقوفى فى الظل ، ويعقب المبرد على ذلك بقوله « فهذا كلام مكشوف واضح ككلام الربيع (١) « فهو يشبه الكلام الواضح بكلام الربيع فى الحسن والجمال ، وانه افضل من الكلام الغامض المعقد لاى سبب كان . فالمبرد يرى فى بيت عباس ابن الاحنف شيئا من الغموض ، لأن الوصول إلى المعنى المراد ، وهو جعل جمود العين كناية عن المسرة غير واضح تمام الوضوح ، لأن الجمود هنا كناية عن البخل بذرف الدموع ، وليس كناية عن المسرة ، وما فهم من كلام المبرد هنا هو ماعبر عنه البلاغيون بالتعقيد المعنوى الذى يخل بفصاحة الكلام . (٢) .

---

(١) البلاغة ٦٣ .
(٢) شروح التلخيص ١٠٩/١ .

كذلك تناول المبرد ماسمى فيما بعد بالتعقيد اللفظي فيقول « ومن أقبح الضرورة ، واهجن وابعد المعانى قوله — يعنى الفرزدق .

وما مثله فى الناس الا مُملَّكاً أبو أمه حيٌّ أبوه يقاربه

وبعد أن يشرح البيت ويبين مراد الشاعر منه يقول « ولو كان هذا الكلام على وجهه لكان قبيحا ، وكان يكون إذا وضع الكلام فى موضعه ان يقول وما مثله فى الناس حى يقاربه الا مملك ابو أم هذا المملك أبو هذا الممدوح فدل على أنه خاله بهذا اللفظ البعيد ، وهجنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخير حتى كأن هذا الشعر لم يجتمع فى صدر رجل واحد (١) » .

فالمبرد لاحظ مافى البيت من تعقيد سببه مافيه من تقديم وتأخير ، وانفصال الكلام بعضه عن بعض ، فالمبتدأ منفصل عن الخبر ، والنعت منفصل عن المنعوت ، والمستثنى لم يعقب المستثنى منه ، كل هذا واضح من كلام المبرد حين وضع الكلام فى موضعه ، وفسر معنى البيت بما يقتضيه مراد الشاعر . والمتأخرون حين يقولون عن البيت نفسه إن الفرزدق ، فصل بين أبو امه وهو مبتدأ ، وابوه وهو خبر ، بحى وهو أجنبى ، وكذا فصل بين حى ويقاربه وهو نعت حى ، وأبوه وهو اجنبى ، وقدم المستثنى على المستثنى منه ، فهو كما تراه فى غاية التعقيد (٢) . لم يخرجوا فى هذا القول عن فحوى كلام المبرد السالف الذكر .

فالمبرد — اذن — قد تحدث عن التعقيد بنوعيه : المعنوى الذى يتأتى بسبب فساد المعنى ، وعدم الوصول إلى القصد المحدد كبيت عباس بن الاحنف ، والتعقيد اللفظى الذى ينشأ بسبب فساد اللفظ ، وما فيه من تقديم وتأخير أدى إلى خلل فى النظم ، وسوء فى العبارة ، كبيت الفرزدق . ومن الطريف ان هذين البيتين اللذين ساقهما المبرد فى هذا الصدد هما البيتان اللذان يترددان فى كتب البلاغة عند المتأخرين كأن الأدب العربى كله قد خلا من أمثلة التعقيد بشقيه ، ولم يكن فيه غير هذين البيتين فحسب .

وينوه المبرد بذكر الالتفات « وانه كثير جدا ، والعرب تترك مخاطبة الغائب إلى مخاطبة الشاهد ومخاطبة الشاهد إلى مخاطبة الغائب ويستشهد على ذلك بقول ذى الرمة .

(١) الكامل ١/١٨ .
(٢) شروح التلخيص ١/١٠٥ .

وماكنتُ مذ ابصرتني في خصومة   أراجع فيها يا ابنة الخير قاضيا
من آل ابي موسى ترى القوم حوله   كأنهم الكروان ابصرن بازيا

فقال « ترى » ولم يقل « ترين » وكانت المخاطبة اولا لا مرأة .
وقول عنترة :

شطت مزار العاشقين فأصبحت   عسرا على طلابك يا ابنة مخرم

فكان يتحدث عنها ثم خاطبها (١) ويقول في قوله عز وجل (حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم) كانت المخاطبة للأمة ثم انصرفت إلى النبي عليه السلام اخبارا عنهم (٢) . والمفهوم من الآية أن الخطاب موجه إلى الناس أولا بطريق الخطاب ثم اخبر عنهم بطريق الغيبة فالالتفات في قوله (وجرين بهم) وليس كما زعم المبرد بأن الالتفات في قوله (حتى اذا كنتم) باعتبار أن الخطاب كان موجها إلى الأمة ثم انصرف إلى الرسول ، ومن هنا استحق المبرد نقد المرصفي اللاذع وهو يعقب عليه بقوله . وهذا هذيان من ابي العباس ، وغفلة عن سياق الآية ، وانما الخطاب فيها للناس لا للنبي عليه السلام ، قال تعالى (هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك) ثم صرف ذلك الخطاب إلى الغيبة فقال (وجرين بهم) كأنه يريد ان يؤكد حالهم لمن بعدهم فيستنكروه ويستقبحوه (٣) .

ورأى المبرد في الالتفات بصفة عامة يجرى على ماكان مستقرا عليه منذ كتاب سيبويه .

ويتناول المبرد الفصل والوصل من خلال حديثه عن واو الابتداء ، ومتى يتحتم وجودها في الكلام ومتى يجوز ، فاذا وقعت الجملة بعد نكرة أو معرفة وفيها ضمير يتصل بالكلام السابق ، فذكر الواو حينئذ ليس حتما في الكلام اكتفاء بذكر الضمير الذى ربط الكلام بعضه ببعض « فتقول مررت برجل زيد خير منه ، وجاءني عبدالله ابوه يكلمه ، بغير الواو ، وان شئت قلت ، وزيد خير منه ، وابوه يكلمه ، بالواو .

---

(١) الكامل ١/٢٧٠ ، ٢/٣٠ .
(٢) الكامل ٢/٣٠ .
(٣) رغبة الآمل ط اولى ١٩٢٨ م ٤/١٨٧ .

فاذا قلت « مررت بزيد عمرو فى الدار ، فهو محال الا على قطع خبر واسـتئناف آخر . فان جعلته كلاما واحدا قلت : مررت بزيد وعمرو فى الدار (١) . وواضح من العبارة الاخيرة من كلام المبرد أنه يتحدث عن كمال الانقطاع ، وعن التوسط بين الـكمالين ، كما سمى عند المتأخرين من البلاغيين ، فقوله « مررت بزيد عمرو فى الدار » فاذا كان بين المرور بزيد وبين وجود عمرو فى الدار صلة ما ، فلابد من ذكر الواو ، للربط بين الجملتين حتى يبدو الكلام متصلا بعضه ببعض . وبغير ذكر الواو يبدو الكلام مستحيلا ، ولا معنى له . وذكر الواو فى مثل هذا المقام هو مايسمى بالتوسط بين الكمالين عند البلاغيين . اما اذا لم يكن ثمة صلة على الاطلاق بين مرور زيد ، وبين وجود عمرو فى الدار ، وانما قال القائل مررت بزيد ، ثم قطع الكلام ، واستأنف كلاما جديدا ، فلابد من حذف الواو ، لعدم الصلة بين الجملتين ، وهذا مايسمى فى عرف البلاغيين بكمال الانقطاع .

ويبدو ان ذكر الواو وحذفها كان من الدقة بحيث يستعصى على افهام الكبار من العلماء مثل ابى اسحق الزجاج والمبرد . فالحريرى فى درة الغواص يقول « ومما ينتظم فى اقحام الواو ماحكاه ابو اسحق الزجاج رحمه الله قال « سألت المبرد عن العلة فى ظهور الواو فى قولنا « سبحانك اللهم وبحمدك » فقال لى لقد سألت ابا عثمان المازنى عما سألتنى عنه فقال : المعنى سبحانك اللهم وبحمدك سبحتك (٢) » فالزجاج يسأل المبرد عن العلة فى ظهور الواو ، لأنه — على فضل علمه — لا يجد لهذه الواو معنى فى الكلام ، والمبرد يستعصى عليه الفهم فيبادر إلى الاستفهام عن ذلك مستعينا بأستاذه المازنى ، والمازنى يجيب بما يعتبره الحريرى اقحاما للواو ، وأن الكلام ليس فى حاجة اليها ، وانها لو حذفت لبقى الكلام على معناه دون تغيير ، ونستنبط من ذلك أن الوصل أحيانا لا يتأتى لعلة بلاغية ، وإن كانت هذه العلة البلاغية تتوافر فى كثير من الاحيان (٣). كما نستنبط جواز عطف الخبر على الانشاء .

كما يتحدث المبرد عما يسمى بشبه كمال الاتصال ، وذلك اذا كان الكلام جوابا لسؤال مقدر . ونستشف ذلك مما ذكره ابن الزملكانى « يصح لك ماقاله أبو العباس فى

(١) المقتضب ٤/١٢٥ .
(٢) درة الغواص فى أوهام الخواص ٢٤ ، ٢٥ الحريرى .
(٣) انظر ص ٩٧ من هذا الكتاب .

« ان زيدا منطلق » انه جواب عن سؤال مجيئه فى جواب القسم ، وفى التنزيل (فأتيا فرعون فقولا انا رسول رب العالمين) كأنه قيل . فاذا قال لـكما ماشأنكما فقولا ذلك (١) » .

ومن العبث ونافلة القول ، ان نلم هنا بالالوان البلاغية المختلفة التى تناولها المبرد فى كتبه وخاصة كتابه المقتضب ، نظرا لان ماذكره فى هذا الكتاب من الوان بلاغية انما هو شرح وتفسير لما ذكر سيبويه فى كتابه ، وحرى بنا ان نمسك عن ذلك خشية الاملال ،وتسويد الصفحات بلا طائل . وقد تناولنا هذه الالوان البلاغية فى حديثنا عن سيبويه من قبل ، فلا حاجة إلى التكرار وانما نشير اليها اشارة عابرة لمن اراد الرجوع والتأكد من صحتها . فقد تحدث عن الحذف وانه للايجاز (١) ، وحذف حرف الجر (٢) ، والمضاف (٣) . وانه لابد فى الحذف من علم المخاطب (٤) ، وتحدث عن الزيادة فى الحروف وانها تأتى للتوكيد (٥) ، وعن ضمير الفصل وانه يأتى للتوكيد (٦) ايضا ، وخروج الاستفهام عن وضعه (٧) ، وعن القصر بلا ، وبل ، ولـكن(٨) ، والفرق بين ان واذا(٩) ، والقلب (١٠) ، وعن التقديم والتأخير (١١) .

والدكتور أنيس يستهجن تصرف النحاة فى تقديم الحال وتأخيرها ، ويعد هذا التقديم نوعا من الفوضى التى لا تقبلها لغة منظمة اذ « لا يرى النحاة غضاضة من تقديم الحال أو تأخيرها فى غير هذين الاسلوبين — اسلوب الاضافة مثل » اعجبنى وجه هند

---

(١) التبيان فى علم البيان لابن الزملكانى ٦٣ .
(١) المقتضب ٢/٣٣٧ ، ٣/٢١٠ ، ٢١٥ .
(٢) المقتضب ٢/٣٣٦ .
(٣) المقتضب ٢/٢٣٠ ، ٢٣١ .
(٤) المقتضب ٤/١٢٩ ، ١٣٠ .
(٥) المقتضب ١/٤٨ ، ٤٩ ، ٥١ ، ٢/٥٤ ، ١٣٤ ، ٣٥٦ ، ٣٥٨ — ٣٦٠ ، ٣٦٢ ، ٤/٤١٨ .
(٦) المقتضب ٤/١٠٤ .
(٧) المقتضب ٢/٥٣ ، ٣/٢٢٨ ، ٢٦٤ ، ٢٦٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٢ ، ٣٠٧ ، الكامل ١/٣٨٤ ، ٣٨٧ .
(٨) المقتضب ١/١١ ، ١٢ .
(٩) المقتضب ٢/٥٥ ، ٥٦ .
(١٠) الكامل ١/٢١٧ .
(١١) المقتضب ٢/٦٩ ، ٧١ ، ١٤٢ ، ٣/٥ ، ٢٧ ، ٩٥ ، ٤/١١٨ ، ٢٩٣

مسفزة ، وأسلوب الحصر نحو ما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين — بل يفهم من كلامهم ان اى تركيب من تراكيب التقديم والتأخير فى الحال جائز لا غبار عليه ويعقب على ذلك بقوله ولعمرى تلك هى الفوضى التى لاتقبلها لغة من اللغات فضلا عن لغة منظمة دقيقة النظام ، كلغتنا العربية ، ثم يزعم انه استقرأ جميع الحالات المفردة فى القرآن الكريم فلم يرينها مثلا واحدا يؤيد ما يزعمه النحاة من تقديم الحال ، ويستشهد على صحة مايراه بخمس عشرة آية من القرآن التزم فيها تأخير الحال عن صاحبها وعاملها معا(١) » . ولـكن المبرد يؤكد لنا ان الحال يتقدم على صاحبه وعامله ، وان استقراء الدكتور انيس لم يكن شاملا — ونحن نتجوز فى هذا التعبير — وان الحال قد تقدم فى القرآن وفى شعر العرب فيقول « وقول الله — عز وجل — عندنا على تقديم الحال — والله أعلم — (خُشَّعاً ابصارُهم يخرجون من الأجداث) وكذلك هذا البيت لسويد بن ابى كاهل اليشكرى الذى عاش فى الجاهلية دهرا :

مزيدا يخطر مالم يرنى   واذا يخلـو له لحمى رتع

وقال الشاعر :

ضاحكا ما قبلتُها حين قالوا   نقضوا صكها ، ورُدَّتْ عليّا

وقاس المبرد على ذلك امثلة مصنوعة كقولهم ضاربا عمرا رأيت زيدا ، وأنت تريد رؤية العين ، وشاتما اخاه . اقبل عبد الله (٢) « وعندما يرى المبرد ان الحال قد جاء متقدما كما فى القرآن والشعر العربى القديم ، فانه يطمئن إلى صحة وضع القاعدة التى تجيز تقديم الحال على عاملها « فاذا كان العامل فى الحال فعلا ، صلح تقديمها وتأخيرها ، لتصرف العامل فيها فقلت جاء زيد راكبا ، وراكبا جاء زيد ، وجاء راكبا زيد ، قال الله عز وجل (خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث) (٣) . ومن ثم يرى المبرد ان تقديم الحال ليس ضربا من الخروج على الشعر العربى او القرآن الكريم ، وأن القاعدة النحوية التى تجيز تقديم الحال لم توضع جزافا ، وانما لها مايساندها من أقوى الدعائم التى يعتمد عليها النحاة فى وضع قواعدهم العربية ، ونعنى بها القرآن الكريم والشعر العربى القديم ، فهل يرى الدكتور انيس بعد ذلك ان صياغة القواعد العربية

(١) انظر أسرار اللغة ٣١٧ ، ٣١٨ ، ابراهيم أنيس .
(٢) المقتضب ٣٠٠/٤ .
(٣) المقتضب ١٦٩/٤ ، ١٧٠ .

على مثال ماجاء فى القرآن والشعر نوع من الفوضى ، والاضطراب تتنزه عنه اللغة العربية ؟ ربما كان السبب فى تجنيه على النحويين ان استقراءه لم يكن دقيقا بما فيه الكفاية

ويتناول المبرد المجاز المرسل فى مواضع متفرقة من كتابه الكامل دون أن يفرد له بابا او يسميه باسمه الاصطلاحى المعروف ، أو يقصد اليه قصدا ، وانما ذكره استطرادا وتنوعا لاغراض الحديث كما هى عادة المتقدمين من العلماء كالجاحظ وابن قتيبة (١) .

كما تحدث عن المجاز العقلى (٢) والاستعارة (٣) والاستعارة فى الحروف (٤) والتنويع ويسميه التمثيل (٥) . وهو فى كل ذلك يتقفى آثار سيبويه . ويسلك سبيله ، وينقل اقواله . وقد كفانا استاذنا الدكتور عضيمة فى تحقيقه للمقتضب مئونة المقارنة بين أقوال سيبويه وما اثبته المبرد من آراء نحوية وبلاغية ترجع فى اصلها الى كتاب سيبويه ، وآرائه فى النحو والبلاغة مما يجعل الباحث يعتقد بحق ان المبرد يشرح كتاب سيبويه ، ولا يخرج عنه الا فى القليل النادر ، ورغم مافى مجاز المبرد من ضحالة فكرية وفنية ، الا ان الثعالبى حين عقد فصلا فى المجاز نقل عن المبرد ولم ينقل عن ابن قتيبة (٦) .

على اننا لانستطيع ان نغفل بعض الالوان البلاغية عند المبرد ، والتى كان لها شأنها فى تاريخ البلاغة ، وعندئذ يتحتم علينا ان نتناولها بشئ من التفصيل ، ولا نكتفى بالاشارة اليها وربما كان اهم ماتناوله المبرد من الوان بلاغية . الكناية ، والتشبيه ، واضرب الخبر .

فقد لاحظ المبرد ان فى العبارة البلاغية فروقا طفيفة تخفى على الخاصة ، فضلا عن العامة ، فوضح الفروق بينها ، وجعل لكل عبارة منها موضعا لايصح فيها الآخر . فمن ذلك مارواه ابن الانبارى عن الكندى المتفلسف انه ركب إلى ابى العباس المبرد وقال له إنى لاجد فى كلام العرب حشوا . فقال له أبو العباس . فى أى موضع وجدت ذلك فقال اجد العرب يقولون عبد الله قائم . ثم يقولون ان عبدالله قائم ، ثم يقولون

---

(١) الكامل ٢/٦٨ ، ١/٢٢٣ ، ٢١٢ .
(٢) المقتضب ٣/١٠٥ ، ١٦٢ ، ٢٣٠ ، ٤/٣٣١ ، ٣٣٢ والكامل ١/٧٩ ، ١٢٨ .
(٣) المقتضب ٣/١٨٨ .
(٤) المقتضب ٤/١٣٩ .
(٥) المقتضب ٢/٢٠ ، ٤/٤١٣ .
(٦) سر العربية الثعالبى ٣٣٨ .

إن عبد الله لقائم ، فالالفاظ متكررة والمعنى واحد ، فقال المبرد : بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قائم اخبار عن قيامه ، وقولهم ان عبد الله قائم . جواب عن سؤال سائل ، وقولهم ان عبد الله لقائم ، جواب عن إنكار منكر قيامه ، فقد تكررت الالفاظ لتكرر المعانى . ويعقب الجرجانى بقوله واذا كان الكندى يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم ، أو معترض فما ظنك بالعامة ، ومن هو فى عداد العامة ممن لايخطر شبه هذا بباله»(١).وعبد القاهر يضع ماقاله المبرد فى باب اللفظ والنظم ويبين الفروق الدقيقة التى خفيت على الفيلسوف الكندى ، وفطن اليها المبرد النحوى ، فاضافه حرف أو أكثر من حروف التوكيد يجعل من المعنى الواحد معانى متباينة لكل منها حالة تتوخى فى التعبير ، ولا تقوم فيها الاخرى مقامها ، على ان اجابة المبرد هذه قد كانت سببا فى اضافة فصل جديد فى علم المعانى وهو اضرب الخبر : فالجواب يكون خاليا من التوكيد كما فى الحالة الأولى اذا كان السائل خالى الذهن عن الحكم ويسمى هذا الضرب ابتدائيا ، وفى الحالة الثانية يحسن توكيد الحكم اذا كان السائل يساوره الشك أو التردد ، ويسمى هذا الضرب طلبيا ، وفى الحالة الثالثة يجب توكيد الحكم توكيدا مبالغا فيه ، لان السائل منكر للحكم من اساسه ، ويسمى هذا الضرب انكاريا . وبذلك يكون المبرد قد أضاف إلى علم المعانى اضافة جديدة لم يسبق اليها ، وقدرها له النحويون والبلاغيون من بعده حين تحدثوا عن احوال الاسناد الخبرى بعد ان نقله عبد القاهر فى باب اللفظ والنظم (٢) .

اما الكناية عند المبرد فقد اهتم بها الدارسون ، نظرا لأنه قسمها إلى اقسام ثلاثة وهذا التقسيم لم يعرف عند احد من السابقين حتى عند ابن قتيبة وعلى الرغم من ان ابن قتيبة كان واضحا فى تحديد الكناية الاصطلاحية ضاربا لها من الامثلة التى ترددت فيما بعد حتى ضمنها المتأخرون كتبهم كفلان طويل النجاد ، كثير الرماد ، وهو ماسبق أن أشرنا اليه فى كتاب تأويل مختلف الحديث (٣) . الا انه لم يقسمها هذا التقسيم الذى نراه عند المبرد . ونذكر هنا كما ذكرنا هناك (٤) ان المبرد قد انتفع بما ذكره ابن قتيبة فى الكناية ، وسار على نهجه .

---

(١) الدلائل ٢٤٢ .
(٢) انظر شروح التلخيص ٢٠٣/١ .
(٣) انظر ص ١٨٩ من هذا البحث .
(٤) انظر ص ١٩٠ من هذا البحث .

فالـــكناية عند ابن قتيبة انواع ولها مواضع :
والـــكناية عند المبرد   تقع على ثلاثة أضرب

ونوع من الـــكناية عند ابن قتيبة : ان تكنى عن الرجل بالابوة لتعظمه فى المخاطبة بالـــكنية .

والضرب الثالث من أنواع الـــكناية عند المبرد ان الـــكناية للتفخيم والتعظيم ومنه الـــكنية بأن يدعى الرجل باسمه أو اسم ولده تعظيما له .

ويذكر ابن قتيبة : ان الدافع الى الـــكناية هو الخوف من اظهار الاسم ، ولذلك تشتد الحاجة إلى الخفاء والعمل على المداجاة .

ويذكر المبرد . ان الضرب الاول من الكناية الدافع اليه التعمية والتغطية كقول النابغة الجعدى .

أكنّى بغير اسمها وقد علم   الله خفيّاتِ كلّ مُكتتَم

وبينما يذكر ابن قتيبة ان قوله تعالى (كانا يأكلان الطعام) كناية عن الحدث ، لان من أكل لابد ان يحدث . يذكر المبرد ان من الـــكناية مانلجأ اليه رغبة عن اللفظ الخسيس المفحش الى مايدل على معناه وتمثل بأمثلة من بينها الآية التى ذكرها ابن قتيبة (١) . فالعرب اذا مر لهم معنى يستبشع التلفظ به ، تلطفوا فى الـــكناية عنه ، وجلوا المخاطب عن استقباله حتى لايصك اللفظ اذنه ، أو يمس شعوره . فـــكل ماذكره المبرد فى الكناية انما هو ترديد لما سبق ذكره فى مشكل القرآن لابن قتيبة ، ولا فضل للمبرد فى شئ منها ، لا من حيث التقسيم ، ولا من حيث التجديد .

واذا اردنا ان نضع عنوانا لـــكل ضرب من هذه الاضرب الثلاثة التى ذكرها المبرد لأمكننا القول بأن الضرب الأول الذى جاء للتعمية والتغطية انما هو نوع من الكناية اللغوية . والضرب الثانى الذى نلحظ فيه العدول عن اللفظ الخسيس الى غيره مما يدل على معناه انما هو نوع من الكناية الاصطلاحية .

اما الضرب الثالث الذى اشتق منه الكنية فهو كناية من باب التسمية ولا اكثر من ذلك .

---

(١) قارن بين تأويل مشكل القرآن باب الكناية والتعريض وبين الكامل ٢/٥ ، ٦ .

ونرى المبرد يورد امثلة للكناية الاصطلاحية فى مواضع اخر من كتابه الكامل: واحيانا يتفق مع غيره من الفقهاء فى دلالة بعض الالفاظ على الكناية ، واحيانا يختلف، فالمبرد يتفق مع اهل الحجاز الذين يرون ان النكاح حقيقة فى العقد كناية فى الوطء محتجين بقوله تعالى (ياايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) يقول المبرد وهذا الاشيع فى كلام العرب . ويكون النكاح الجماع ، وهو فى الاصل كناية » والكناية تقع فى هذا الباب كثيرا . ويختلف معهم فى قوله تعالى (أولا مستم النساء) قالوا كناية عن الجماع فيقول المبرد وليس الأمر عندنا كذلك وانما الملامسة ان يلمسها الرجل بيد أو بادناء جسد من جسد أى ان اللمس هنا مستعمل فى حقيقته .

ومما ذكره المبرد من كنايات القرآن قوله . والكناية تقع عن الجماع . قال الله عز وجل (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) فهذه كناية عن الجماع . وقوله عز وجل (كانا يأكلان الطعام) كناية باجماع عن قضاء الحاجة ، لان كل من اكل الطعام فى الدنيا انجى اى قام لحاجته . وكذلك (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) كناية عن الفروج ، ومثله (او جاء احدكم منكم من الغائط) فانما الغائط كالوادى (١) .

وقد يذكر المبرد مايفيد الكناية الا أنه لا ينص على انه من باب الكناية ، لشهرته واكتفاء بما ذكره السابقون كابن قتيبة وغيره من أئمة البلاغة ، فيشرح بيت ابى نواس فى مدح خالد بن يحيى .

ترى له الفضل بن يحيى بن خالد   بماض الظُّبى ازهاه طولُ نجاد

فقوله ازهاه طول نجاد . النجاد . حمائل السيف وازهاه رفعة واعلاه ، والرجل يمدح بالطول فلذلك يذكر طول حمائله (٢) . وفى قول الخنساء .

طويل النجاد رفيع العما   د ساد عشيرته امردا

فقولها طويل النجاد ، تريد بطول نجاده ، طول قامته ، وهذا مما يمدح به الشريف . وقولها رفيع العماد ، وانما تريد ذاك يقال رجل معمد اى طويل ومنه قوله عز وجل (إرمَ ذات العماد) اى الطوال .

---

(١) انظر الكامل ٢١٧/١ ، ٢١٨ .
(٢) الكامل ٩٢/٢ .
(٣) الكامل ٢٨١/٢ .

ويخبرنا المبرد بأن العرب تكنى عن المرأة بالنعجة ، والشاة ، والبقرة ، والظبية ، والماعزة . فالنعجة عند العرب البقرة الوحشية ، وحكم البقرة عندهم حكم الضائنة وحكم الظبية عندهم حكم الماعزة ، والعرب تكنى بالنعجة عن المرأة ، وبالشاة ، قال الله تبارك وتعالى (ان هذا اخى له تسع وتسعون نعجة) وقال الاعشى .

فرميت غفلة عينه عن شاته فأصبت حبة قلبها وطحالها

يريد المرأة . وفى قول الراعى :

حتى أضاء سراج دونه بقر حمر الانامل عين طرفها ساجى

فقوله اضاء سراج دونه بقر . يعنى نساء ، والعرب تكنى عن المرأة بالبقرة والنعجة(١) ويمكن الاستعانة بما قاله العرب فى تشبيه النساء بالظباء فى كشف اللثام عن كنايتهم عن المرأة بالظبية أو البقرة أو الشاة أو غير ذلك : فقد كانت تعجبهم عين الظبية الكحلاء فكانوا يشبهون بها عيون النساء ، ومن ثم صارت المرأة ظبية ، وهكذا الأمر بالنسبة للبقرة ، والشاة وكل حيوان له عيون تتصف بالجمال ، فبعد انتشار التشبيه بين المرأة وبينها كنوا عن المرأة بها .

ونحب ان نختم القول فى الكناية بأنها وان كانت تتسم بالستر والخفاء ، الا ان ذلك يجب أن يكون بعيدا عن الغموض الذى يتعثر فيه الفهم ، ويكون الطريق شائكا غير معبد ، لان ذلك يؤدى إلى فهم الكلام على غير وجهه ، أو مواجهة المشقة دون الوصول اليه ، بل ينبغى أن تكون الكناية سهلة قريبة التناول ، بدلا من سلسلة الوسائط التى لا تنتهى بين اللفظ المذكور ، والمعنى المقصود ، كتلك الوسائط التى نقرأ عنها فى كتب المتأخرين ، ونعجب لها ، لأن المستمع لن يصل إلى المعنى الكنائى قبل ان يجتاز عدة وسائط كل منها تسلم الى الاخرى ، والاخيرة منها تؤدى المعنى ، ولن يكون ذلك قبل ان نلهث ويصيبنا البهر ، وتتقطع منا الانفاس ، حقيقة اننا نلجأ فى بعض الاحيان الى ان نجعل العبارات مستورة ، والكلام ملفوفا ، ولكن ستر العبارة وتغطية الكلمة ، هو الفن الذى لايقارن به غموض العبارات ، والتواء الكلمات ،

---

(١) الكامل ١/١٦٦ ، ٣٨١ .

وما يخلفه ذلك من المشقة والنصب ، ولذلك فاننا نعتبر الغموض دليلا ، اما على العجز عن الاداء أو على ابهام الفكرة فى ذهن صاحبها .

ولعل ابرز مجهود شخصى بذله المبرد فيما يتعلق بالبلاغة العربية ذلك الباب الطريف الذى عقده للتشبيه ، فهو فى هذا الباب كله لم يعتمد على اسلافه من علماء البلاغة والنحو واللغة كسيبويه والفراء ، وابى عبيدة وابن قتيبة . وانما اعتمد على استقراءاته فى الشعر العربى . وجمع الشواهد الشعرية التى تحقق له افراد باب بأكمله فى موضوع واحد ، ونعنى به التشبيه والحقيقة ان التشبيه قبل المبرد كان موزعا فى كتب السابقين ، يصادفنا خلال حديث المؤلف عن موضوع بعينه قد يكون بعيدا كل البعد عن التشبيه ، فيستطرد منه الى مثال فى التشبيه ، أو تعقيب على بيت من الشعر تضمن تشبيها ، أو بعض آيات من القرآن حفلت بالتشبيهات ، وعلى كل ، فلم يكن الحديث عن التشبيه قبل المبرد هو القصد الاول الذى يرمى اليه المؤلف ، وانما نراه داخلا فى طيات غيره .

والمبرد فى هذا الباب يورد امثلة لا تنتهى ، وشواهد لاحصر لها من شعر العرب فى كل لون من الوان التشبيه على تنوعها ، وشدة اختلافها ، لأن « التشبيه جار كثير فى كلام العرب حتى لو قال قائل هو اكثر كلامهم لم يبعد (١) . ويبدو ان المبرد كان مولعا بالاكثار من الاسماء التى يطلقها على التشبيه وانواعه ، ولـكنه لم يكن دقيقا فى اطلاق هذه المسميات المختلفة ، اذ اننا لانلاحظ فروقا جوهرية بين كثير من هذه الالوان ، مما يجعلنا نظن انه لم يكن يقصد من وراء هذا الافراط فى التسمية الا التنويع فى الاسماء ، دون ان يتعدى ذلك جوهر المسميات حيث لااختلاف بينها ، فنراه يطلق أسماء مثل التشبيه العجيب ، والمصيب ، والحسن ، والحسن جدا ، والجيد ، والحلو ، والمليح ، والمفرط ، والقاصد ، والطريف ، وغير المطروق ويسميه الغريب ، والمطرد ، والسخيف ، والمتعدد ويسميه الجامع ، والمختصر (٢) ، وغير ذلك مما يشتهى دون ان يضع حدودا تميز كل لون عن الآخر . فالتشبيه الجيد ، والحسن ، والمليح مثلا كلها بمعنى واحد ، ولـكنه يكتفى باطلاق الاسماء بما يحتمه عليه ذوقه ، واحساسه بهذا التشبيه . أو ذاك . فهو يسجل انطباعا فى نفسه بحسن التشبيه أو قبحه ، بما يطلق

---

(١) الكامل ٢/٦٩ ، ٩٠ .

(٢) انظر بترتيب ما ذكرنا : الكامل : ٢/٣٧ ، ٦٧ ، ٤١ ، ٩٨ ، ٩٣ ، ٧٧ ، ٩٤ ، ٨٨ ، ٨٨ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٧٣ ، ٢/٤٥ ، ٩٧ ، ٩٨ .

عليه من اسم ، ولــكنه لايعطينا دليلا على سبب هذا الحسن أو ذاك القبح . وهكذا يمضى المبرد فى باب التشبيه من بدايته إلى نهايته على كثرة صفحاته التى استغرقها .

والمبرد نفسه يشعر ان هذه الاسماء على كثرتها متداخلة ، فيرجعها فى النهاية إلى أربعة اضرب . فيقول « والعرب تشبه على اربعة اضرب : فتشبيه مفرط ، وتشبيه مصيب ، وتشبيه مقارب ، وتشبيه بعيد يحتاج التفسير ، ولا يقوم بنفسه ، وهو أحسن الكلام (١) .

والمبرد يقصد بالتشبيه المفرط التشبيه المبالغ فيه ، ونراه يعجب بهذا اللون من التشبيه ، ويؤازر اعجابه بما يذكره من تشبيهات القرآن وشعر الفحول يقول ، ومن التشبيه المتجاوز المفرط قول الخنساء :

وإن صخرا لتأتم الهداة به كأنه علم فى رأسه نار

فجعلته المهتدى يأتم به ، وجعلته كنار فى رأس علم ، والعلم الجبل . قال جرير
اذا قطعن علما بدا علم

وقال الله جل ثناؤه (وله الجوار المنشات فى البحر كالاعلام) ومن هذا الضرب من التشبيه قول العجاج :

تقضّى البازى اذا البازى كسر

والتقضى الانقضاض ، وانما اراد سرعتها (٢) » . ويسجل المبرد اعجابه بالتشبيه المفرط فى موضع آخر فيقول « ومن تشبيههم المتجاوز الجيد النظم قول ابى الطمحان :

اضاءت لهم احسابهم ووجوههم دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه (٣)

وان كان هذا البيت ليس من التشبيه :

والمبرد كان على فهم ودراية حين أعجب بالتشبيه المفرط الذى يتسم بالمبالغة . ويستند فى تبرير هذا الاعجاب بتفسير عقلى يقنع به من يحاول رد هذا القول ، بالاضافة إلى انه قد اتى بنص من القرآن علينا ان نتقبله دون مناقشة ، وعلينا بعد ذلك ان نتقبل تفسيره ، لا عن صحة المبالغة والافراط فى التشبيه فحسب ، بل على جماله وسداده ايضا يقول « واعلم ان للتشبيه حدا ، فالاشياء تشابه من وجوه ، وتباين من وجوه ، فانما

(١) الكامل ٢/٤٤ .
(٢) الكامل ٢/٨٧ .
(٣) الكامل ٢/٨٨ .

ينظر الى التشبيه من حيث وقع ، فاذا شبه الوجه بالشمس ، فانما يراد الضياء والرونق ، ولا يراد العظم والاحراق، قال الله عز وجل (كأنهن بيض مكنون) والعرب تشبه النساء ببيض النعام تريد نقاءه ونعمة لونه ، والمرأة بالشمس والقمر ، والغصن والغزال والبقر الوحشية ، والسحابة البيضاء والوردة ، والبيضة ، وانما تقصد من كل شئ الى شئ (١) » .

فالعبرة فى التشبيه ليست من حيث الكمية ، أو القوة أو الضعف ، بل بما فى الطرفين من وجه شبه باى حال من الاحوال كثر أو قل ، قوى أو ضعف ، عظم أو صغر . فالافراط فى التشبيه ليس كذبا ، وانما هو قول صدق موشى بزينة المبالغة ، تلك التى لاحظها المبرد وأعجب بها ايما اعجاب ، وسايره فى ذلك حازم القرطاجنى (٢).

والتشبيه المصيب عند المبرد يعنى به الذى لايتجاوز الواقع ، وانما يصيب به القول دون افراط . فمن التشبيه المصيب قوله :

بيضاءُ فى دَعَجٍ صفراء فى نَعَجٍ ... كأنها فضة قد مسّها ذهبُ

وكذلك قول امرئ القيس فى طول الليل :

كأن الثريا عُلقتْ فى مَصامها ... بأمراسِ كتّان الى صمِّ جندل

فهذا فى ثبات الليل واقامته ، والمصام المقام ، وقيل للممسك عن الطعام صائم لثباته على ذلك (٣) .

وفى المقارنة بين قول اسحق بن خلف البهرانى .

وجاءت تهادى وابناؤها ... كأن عليهم شروق الطفل

يريد تألق الحديد كأنه شمس طالعة عليهم وان لم تكن شمس ، ويقول واحسن من هذا قول سلامه بن جندل :

كأن النعام باض فوق رءوسهم ... وأعينهم تحت الحديد جواحم

(أى متقدة) فهذا التشبيه المصيب (٤)

---

(١) الكامل ٢/٤٧ ، ٤٨ .
(٢) انظر منهاج البلغاء ٧٥ ونظريات أرسطو فى الشعر والبلاغة ١٨ .
(٣) الكامل ٢/٤٠ ، ٦٧ .
(٤) الكامل ١/٢٤٦ .

ولكن على بن حمزة (ت ٣٧٥هـ) فى كتابه (التنبيهات) على اغلاط المبرد يستنكر نتيجة المقارنة التى انتهى اليها المبرد فى تفضيل بيت سلامة بن جندل على بيت البهرانى ، ويرى العكس من ذلك ، الا انه يتفق مع المبرد فى ان التشبيه مصيب فيقول عن المبرد «وقد اساء فى هذا القول — يعنى المفاضلة — انما شبه سلامة بيض الحديد وحده ببيض النعام فأصاب التشبيه ، وهذا البهرانى شبه تألق البيض والدروع ولمعان السيوف والحجف بالشمس ، وهذا مالا يقاومه بريق بيض النعام فضلا عن ان يربى عليه (١) .

فالتشبيه المصيب مايتفق الناس على صدقه ، وعدم تجاوز الحدود المتعارف عليها ، وهو على النقيض من التشبيه المفرط الذى يتجاوز الحدود ، ويتخطى ماتعارف الناس عليه . فأبو القاسم الزجاجى (ت ٣٤٠ هـ) يعقب على قول الشاعر :

ويوم عند دار ابى نعيم   قصير مثل سالفه الذباب

يعقب بقوله « وانا اقول ان هذا نهاية فى الافراط ، وخروج عن حدود التشبيه المصيب (٢) .

اما التشبيه المقارب فهو التشبيه الصريح الذى يقوم بنفسه ولا يحتاج الى تفسير أو تأويل ، لأنه ظاهر مكشوف يتسم بالبساطة والوضوح فمن ذلك قوله « ومن حلو التشبيه وقريبه وصريح الكلام قول ذى الرمة .

ورمل كأوراك العذارى قطعته   وقد جللته الظلمات الحنادس(٣)

اما التشبيه البعيد فهو الذى يفتقر إلى تفسير ولا يقوم بنفسه كقول الشاعر :

بل لو رأتنى اخت جيراننا   اذ أنا فى الدار كأنى حمار

فانما اراد الصحة ، فهذا بعيد ، لأن السامع انما يستدل عليه بغيره ، وقال الله جل وعز — وهذا البين الواضح (كمثل الحمار يحمل اسفارا) وقال (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها) (٤) فالذى جعل التشبيه بعيدا فى هذا البيت ان قصد الشاعر يختلف عما يفهمه السامع من التشبيه ، فالسامع يتبادر الى ذهنه ، ولاول وهلة انما القصد من التشبيه بالحمار وصفه بالبلادة والغباء . وسوء التصرف ، ولا يطرق ذهنه

---

(١) التنبيهات ١٢٨ ، ١٢٩ .
(٢) امالى الزجاجى ١٩٥ .
(٣) الكامل ٢/٧٧ .
(٤) الكامل ٢/٨٩ .

ان مراد الشاعر من تشبيه نفسه بالحمار انه فى غاية الصحة ، وكمال القوة ، ولا شك ان الوصول الى هذا المقصد مما يعوزه التفسير والتأويل ، لأنه غير بين ، وغير واضح والسامع يستدل عليه بغيره كما يقول المبرد .

وعلى الرغم من غزارة الاسماء التى اطلقها المبرد على الوان التشبيه ، والاقسام التى عددها ، فانه لم يشر اية اشارة الى التشبيه المعكوس الذى ظفر فيما بعد بنصيب وافر من الحديث وخاصة عند عبد القاهر فى كتابه اسرار البلاغة ، وربما يكون المبرد قد تركه ، لان الحديث عن التشبيه بكافة اقسامه — على حد قوله — لاينتهى .

ونلاحظ ان المبرد يعتبر التشبيه معنى من المعانى ، وليس مجرد صنعه لفظية ، وركنا من اركان البديع كما كان عند السابقين ولذلك فهو يقول « والتشبيه كثير وهو باب كأنه لا آخر له ،وانما ذكرنا منه شيئا لئلا يخلو هذا الكتاب من شئ من المعانى(١)» وكأنه بذلك يعلل عدم ذكره لكل ألوان التشبيه واقسامه ، والاكتفاء بذكر شئ منه ، وان التشبيه معنى من المعانى ، وانه قد اكثر من تناول الصناعة اللفظية فى كتابه الكامل ، ثم تناول التشبيه لئلا يخلو الكتاب من شئ من المعانى . وهذا يفيد ان التشبيه ليس بمجاز عند المبرد ، بل هو حقيقة ، فالزنجانى (ت ٦٥٥هـ) « يقول التشبيه ليس بمجاز ، لأنه معنى من المعانى (٢) .

فالمبرد — اذن — أول من قسم التشبيه إلى هذه الاقسام المتعددة التى ذكرناها ، ثم جمعها وجعلها أربعة فقط . مفرط ، ومصيب ، ومقارب ، وبعيد ، وفى كل قسم من هذه الاقسام كان يتمثل بالشعر ، ويكثر من الاستشهاد به وهو فى كل ذلك لم يذكر تعريفا بهذه الاقسام حتى تتميز عن بعض ، ولم يضع لها الضوابط والحدود ، ولكن شواهده التى ساقها كانت دليلا على كل قسم وتمييزا له عن غيره ، فنرى فى شواهدالتشبيه المفرط شيئا من المبالغة ، وفى أمثلة التشبيه المصيب انطباقا يجرى فى حدود الممكن والواقع ، وفى دلائل التشبيه المقارب نوعا من الوضوح والصراحة ، وفى التشبيه البعيد حاجة الى التأويل والتفسير ولعله اكتفى بهذه الشواهد وما بها من دلائل على الفرق بين قسم وآخر دون ان يلجأ إلى التمييز بطريقة التعريف ، أو تحليل الشاهد وبيان كونه من هذا القسم دون ذاك .

---

(١) الكامل ٢/١٠٠ . (٢) البرهان ٣/٤١٥ .

وكم كنا نود أن نرى لاطناب المبرد فى باب التشبيه أثرا يذكر على الذى تناولوه بعده . فابن طبا (ت ٣٢٢هـ) — الذى عاش فى نهاية القرن الثالث ومطلع القرن الرابع ، أى أنه عاش فترة ليست بالوجيزة معاصرا للمبرد — حين تناول التشبيه ، وخص ضروبه بمزيد من العناية لم نلحظ عليه شيئا من التأثر بالمبرد ، وكأن كل ما ذكره المبرد فقاقيع هواء انقشعت فى حينها ، ولم تصمد امام تيار التفكير العلمى المنظم الذى بدا واضحا فى معالجة ابن طبا للتشبيه فى الوان المختلفة المتباينة فقد تحدث المبرد فى كتابه الكامل عن التشبيه قبل ابن طبا ، ولكن لم يبد أثر واضح لهذا الفصل فى كتاب عيار الشعر وهو مانقوله أيضا بالنسبة للتشبيه عند عبد القاهر .

ولم يقف حديث المبرد عند حدود علم المعانى أو البيان ، بل امتد ايضا إلى ذكره الوانا استقر الرأى فيها عند المتأخرين بأنها من البديع فمن ذلك التجريد . والتجريد عرفناه من قبل عند سيبويه حين قال اما أبوك فلك به أب ، أو فلك فيه أب (١) . ثم سكت عنه النحاة قرنا كاملا حتى رأيناه مرة أخرى فى الكامل للمبرد . فيذكر للتجريد أمثلة ترددت فى كتب البلاغيين المتأخرين ففى قول الاعشى :

يا خير من ركب المطى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا

يقول انما تشرب بكفك ولست ببخيل ففى هذا التجريد كناية عن الكرم

وقوله اخو رغائب يعطيهـا ويسألها يأبى الظلامة منه النوفل الزفر

وانما يريده بعينه — أى هو نفسه النوفل والزفر . والنوفل « ذو الفضل والنوافل ، والزفر : حمال الاثقال — كقولك لئن لقيت فلانا ليلقينك منه الاسد (٢) »

ولا شك ان المبرد فى باب التجريد قد خطا خطوات عما تركه سيبويه ، واغفله الفراء وابن قتيبة حتى كاد ان يقبر لولا ان المبرد قد نفخ فيه من جديد فأيقظ الحديث عنه بعد طول سبات .

اما حديث المبرد عن اللف والنشر فلعله أول حديث وصل الينا ، فنحن لانعرف عنه شيئا من قبل ، لا عند سيبويه ولا غير سيبويه ، حتى نهاية القرن الثالث الهجرى على يدى المبرد ، وقد كان حديثه شافيا بحيث لم يضف المتأخرون إلى جوهره شيئا مذكورا . والمبرد يعرض للف والنشر حين يذكر قول عبيد الله بن عبد الله بن عقبة

---

(١) انظر ص ١٢٧ من هذا الكتاب .
(٢) الكامل ١/٣٥ ، ٣٦ .

ماأحسن الحسنات فى آثار السيئات ، واقبح السيئات فى آثار الحسنات ، وأقبح من ذا ، وأحسن من ذاك ، السيئات فى آثار السيئات ، والحسنات فى آثار الحسنات ، والعرب تلف الخبرين المختلفين ، ثم ترمى بتفسيرهما جملة ، ثقة بأن السامع يرد إلى كل خبره ، وقال الله عز وجل « ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله . علما بأن المخاطبين يعرفون وقت السكون ، ووقت الاكتساب (١) » . والمتأخرون يذكرون اللف والنشر فى المحسنات البديعية المعنوية ، ويقولون فى تعريفه بأنه « ذكر متعدد ثم مالكل واحد من غير تعين ثقة بأن السامع يرده اليه ، والنشراما على ترتيب اللف كقوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله(٢) ومن يقارن بين ماقاله المبرد وما ذكره الخطيب يرى أن المبرد كان أكثر ايضاحا من الخطيب كما هو ظاهر فى تعليق كل منهما على الآية .

والمبرد فى كتابه (البلاغة) قد قارن بين نظم القرآن ونظم الشعر ، ليدلنا على ان الشعر مهما ارتقى ، وبلغ منزلة عالية فانه لن يصل فى بلاغته إلى الدرجة التى يتسنمها القرآن . ولذلك فهو يقارن بين قول مروان بن ابى حفصة .

زوامـــل للاشعار لا علم عندهم　　بجيدها الا كعلم الاباعـــر
لعمرك مايدرى البعير اذا غدا　　بأوساقه أو راح مافى الغرائر

وبين قوله تعالى (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) . كما يقارن قول الخنساء فى رثاء اخيها صخرا .

ولولا كثرة الباكين حولى　　على اخوانهم لقتلت نفسى
وما يبكون مثل أخى ولـــكن　　اعزى النفس عنه بالتأسى

وبين قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) أى ما نزل بكم أجل من ان يقع بهالتأسى ونظر بعض إلى بعض(٣) . ويعقد أيضا قارنة بين قول الله تعالى (ولـــكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب) وبين قول ارد شير بن بابك « القتل انفى للقتل » وربما كان المبرد هو أول من عقد المقارنة بين هذين المعنيين . فأبو عبيدة قد أغفل المقارنة ، والفراء تجاوز الآية إلى غيرها — فيقول المبرد فى قول ارد شير « اذا قتل القاتل امتنع غيره عن التعرض للقتل . فهذا احسن الكلام من كلام مثله . . فاذا جاء قوله جل وعز (ولـــكم فى القصاص حياة ياأولى الالباب)

---

(١) الكامل ١/٧٥ ، ٣٦/٢ .　　(٢) الايضاح للقزوينى ٤/٣٠ .
(٣) البلاغة ٦٦ ، ٦٧ .

جاء مالا اعتراض عليه ولا معارضة له . وقوله ياأولى الالباب خطر ثان فتبارك الله الذى ليس كمثله شئ (١) ومعلوم ان هذه المقارنة قد دارت فى كتب البلاغة عند المتقدمين والمتأخرين على حد سواء لبيان ان نظم القرآن قد بلغ الغاية القصوى فى البلاغة ، وأن أية بلاغة مهما علت فانها لن تبلغ القمة التى وصلت اليها بلاغة القرآن .

والمهم عندنا ان المقارنة التى عقدها المبرد بين القرآن والشعر قد استعملها العلماء والشعر فى التدليل على بيان اعجاز القرآن ، فهذا هو الباقلانى يعقد بابا عظيم الشأن جليل الخطر تقارب صفحاته المائة ، ليبين أن فصاحة القرآن تفضل فصاحة كل نظم ، وتتقدم بلاغته فى كل قول ، ويعمد فى هذه المقارنة الى شعراء اجمع النقاد على عظم شأنهم ، ورفعة أقدارهم فيختار شاعرا من العصر الجاهلى كامرئ القيس ، وشاعرا من العصر العباسى كالبحترى ، ثم يختار قصيدة لـــكل منهما متفقا على كبر محلها ، وصحة نظمها ، وجودة بلاغتها ، ورشاقة معانيها ، واجماعهم على ابداع صاحبها فيها ، فيبين ماتخللها من نقص وفضول ، وما بها من تعسف وتكلف ، وما فيها من مزج بين الـــكلام الرفيع والوضيع ، ثم يبين فضل القرآن عليها ، وتناهيه فى البلاغة ، ثم نراه يصدر حكما نهائيا « بأن الذى يعارض القرآن بشعر امرئ القيس لأضل من حمار باهلة ، وأحمق من هبنقة (٢) » ويمضى فيقول « واذا كنا قد بينا ان شعر امرئ القيس وهو كبيرهم الذى يقرون بتقدمه ، وشيخهم الذى يعترفون بفضله ، وقائدهم الذى يأتمون به ، وامامهم الذى يرجعون اليه ، كيف سبيله ، وكيف طريق سقوط منزلته عن منزلة نظم القرآن ، واذا كنا قد ابنا فى القاعدة ماعلمت ، وفصلنا لك فى شعره ماعرفت لم نحتج أن نتكلم على شعر كل شاعر ، وكلام كل بليغ والقليل يدل على الكثير (٣) » ، واذا كان المبرد يلحظ اتفاق المعنى بين الآية القرآنية ، والبيت أو البيتين من الشعر ، فانه بذلك كان أقرب إلى المقارنة الصحيحة من الباقلانى الذى لم يتقيد باتفاق المعنى فى موضوع المقارنة ، وانما يعول على مافى القرآن من نظم عجيب ، وما فى الشعر من تهافت كبير ، وان لم يكن بينهما جهة اتفاق فى المعنى ، وانما يسوق البراهين على رفعة الاول ، وسقوط الثانى ، مما يجعل كلامه أقرب الى العموم والشمول منه الى الخصوص والتحديد .

(١) البلاغة ٦٧ .
(٢) اعجاز القرآن للباقلانى ٢١١ .
(٣) اعجاز القران للباقلانى ٢١٥ ، ٢١٦ .

الفصل الثالث

البلاغة عند ثعلب

٢٠٠ — ٢٩١هـ

هو أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب امام الكوفيين فى النحو واللغة فى زمانه . يقول المبرد : اعلم الكوفيين ثعلب ، فذكر له الفراء ، فقال ولا يعشره ، وهو أصدق اهل العربية لسانا ، وأعظمهم شأنا ، وأبعدهم ذكرا ، وأرفعهم قدرا ، وأوضحهم علما ، وأثبتهم حفظا . بدأ النظر فى حدود الفراء وله ثمان عشرة سنة . وما بلغ الخامسة والعشرين من عمره حتى لم يبق من مسائل الفراء مسألة ، الا وحفظها ، وضبط موضعها من الكتاب (١) . وقد انتهى علم الكوفيين إلى ابن السكيت وثعلب ، وكانا ثقين امينين ، وثعلب اعلمهما بالنحو (٢) .

وله مصنفات عديدة فى النحو والتصريف سقط معظمها من يد الزمن مثل اختلاف النحويين ، والأوسط فى النحو ، وحد النحو ، واعراب القرآن ، وما ينصرف ومالاينصرف والمختصر إلى النحو ، والتصغير ، والوقف والابتداء (٣) وله أيضا كتاب يحتوى على الوان من البلاغة كما هو مفهوم من عنوانه (مجاز الكلام وتصاريفه) نقل عنه السيوطى فى المزهر (٤) .

ولم يصلنا من كتبه التى صنفها غير كتاب مجالس ثعلب الذى يحتوى على أقوال فى النحو واللغة والرواية والأشعار والامثال والاقوال المأثورة . وكتابه الفصيح ذى الهدف التعليمى ، والذى يقدم فيه ثعلب الفاظا لغوية فصيحة من مأثور كلام العرب لمن يريد تعلم اللغة العربية الفصحى فى صورتها المأثورة القديمة عند البدو ، فكان هذا الكتاب من أهم الكتب فى تنقية الألفاظ العربية ، وأكثرها تداولا بين القراء فى ذلك العصر فعكف الناس عليه قديما وحديثا ، واعتنوا به ، « فشرحه ابن درستويه وابن خالويه والمرزوقى ، والبطليوسى ، والبغدادى ، وغيرهم من العلماء (٥) » .

(١) انظر نزهة الألباء ١٥٧ ، ١٥٨ .
(٢) المزهر ٤١٢/٢ .
(٣) مقدمة مجالس ثعلب هارون ١٨ — ٢٢ .
(٤) ٢٩٣/١ المزهر .
(٥) المزهر ٢٠١/١ .

وكان للـكتاب أثر قوى ، وخطر بعيد ظل قرونا طوالا وهو منهل المتعلمين والدارسين للغة العرب فى مهدها ، وايامها الاولى . ورغم أهمية هذا الـكتاب وهدفه التعليمى ، الا أن به مواضع تعقبها الحذاق من العلماء وأظهروا خطأها . فهذا ابراهيم بن السرى الزجاج يقول لثعلب « هذا أنت عملت كتاب الفصيح للمتعلم المبتدئ وهو عشرون ورقة ، أخطأت فى عشرة مواضع منه ، وذكرها له . . فما قرئ كتاب الفصيح على ثعلب بعد ذلك ، ثم سئم بعد ، فانـكر كتابه الفصيح (١) .

اما الـكتاب الثالث والأخير الذى وصلنا من كتب ثعلب فهو كتاب (قواعد الشعر) وهو كتاب له أهميته القصوى نظرا لما يحويه من بلاغة وشعر ونقد . ورغم أن صفحاته لاتتجاوز الخمسين عند طبعه محققا . سواء على يد الدكتور خفاجى ، أو الدكتور رمضان عبد التواب — الا أن صغره لم يقلل من شأنه فى تاريخ البلاغة العربية ، حيث إن هذا الـكتاب يعتبر من أقرب المنابع التى اغترف منها ابن المعتز ادبه ، وتأثر به فى كتابه (البديع) الذى طارت شهرته بين الاقدمين والمحدثين ، كما انه يضيف بآرائه البلاغية نبعا آخر إلى المنابع التى خلفها النحاة فى تاريخ البلاغة فكان بذلك حلقة اتصلت بأخواتها من الحلقات السابقة ، وساعدت فى الوقوف على مدى التطور الذى ظفرت به البلاغة على أيدى النحاة فى هذه الفترة من فترات تاريخها الخصب النامى فى اطراد وخاصة فى نهاية القرن الثالث الهجرى الذى ظهرت فيه مؤلفات الا علام فى الادب والنحو والبلاغة واللغة .

ونود ان ننبه — قبل الخوض فى تحليل الـكتاب من الوجهة البلاغية — ان كتاب قواعد الشعر قد سكتت عنه كتب التراجم فلم تذكره ضمن مؤلفات ثعلب مما يدعو إلى الشك فى نسبته اليه ، كما شكك الرواة من قبل فى نسبة كتاب الفصيح اليه أيضا فنسبوه إلى الحسن بن داود الرقى ، ومرة أخرى إلى يعقوب بن السكيت (٢) » . وعلى الرغم من ان المبرد كان له كتاب باسم قواعد الشعر (٣) ضاع فى غفلة من الزمن ، ولا ندرى من أمره شيئا ، فان كتاب (قواعد الشعر) الذى نتحدث عنه الآن مما يوضع فى كتب ثعلب على سبيل القطع واليقين . نظرا لأنه يحتفظ بطابع ثعلب التعليمى الجاف

---

(١) المزهر ١/٢٠٤ ، ٢٠٧ . (٢) المزهر ١/٢٠٧ .
(٣) الفهرست ٨٨ . أنباه الرواة ٣/٢٥١ .

ذى التقاسيم والتعاريف ، والذى ينأى عنه طبع المبرد الذى كان يتسم بالذوق ، وفصاحة البيان ، وانطلاق التعبير ، دون حدود أو قيود كما لمسناه فى كتبه مثل الكامل ، والفاضل ، والبلاغة ، وغيرها من الكتب التى وصلت الى ايدينا . وهذا « نولدكه » أحد المستشرقين الألمان يتحدث عن هذا الكتاب ونسبته الى ثعلب فيقول « ان هذه الرسالة الصغيرة تقودنا تماما إلى مجتمع اللغويين العرب فى القرن الثالث الهجرى فانها بلاشك مطلقا ترجع إلى ثعلب ، اذ يظهر فيها الطابع المدرسى الجاف الذى يتميز به ثعلب عن خصمه المبرد البليغ ذى الاحساس المرهف (١) ونصل من هذا التمهيد الموجز فى نسبة الكتاب لصاحبه ، الى الكلام عن مضمون الكتاب نفسه وما يحويه من آراء بلاغية .

يستهل ثعلب الحديث عن قواعد الشعر وهى أربع : امرونهى وخبر واستخبار ، ويذكر مثالا شعريا لكل واحد منها ، ولا ريب أن هذه القواعد الاربع لاتقتصر على الشعر وحده ، وانما يدخل فيها الكلام بوجوهه كافة ، سواء كان شعرا أو نثرا . وهذا ليس جديدا من ابتكار ثعلب (ت ٢٩١هـ) ولا من وضع ابن قتيبة (ت٢٧٦هـ) أيضا الذى قال « إن الكلام أربعة أمر وخبر واستخبار ورغبة (٢) » . وانما كان هذا التقسيم مشهورا عند النحاة السابقين ، ويحكى لنا ابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) ان اقسام الكلام عند بعض النحاة قد بلغ عشرة اقسام : نداء ، ومسئلة ، وامر ، ونهى ، وتشفع ، وتعجب ، وقسم ، وشرط ، وشك ، واستفهام . وأبو الحسن الاخفش (ت ٢١٥ هـ) كان يرى انها ستة : خبر واستخبار ، وأمر ، ونهى ، ونداء وتمنى . وان جماعة من النحويين قالوا : الكلام أربعة ، وهم الذين حكى قولهم ابن قتيبة (٣) » .

ثم تتفرع هذه القواعد الأربع أو الاصول عند ثعلب إلى : مدح ، وهجاء ، ومراث ، واعتذار ، وتشبيب ، وتشبيه ، واقتصاص اخبار (٤) . ويسرد بعض الامثلة سردا كشواهد على هذه التفريعات دون بذل محاولة لتفسيرها أو تحليلها ، والناظر فى هذه الاصول الاربعة ، وما يتفرع منها ، لا يجد علاقة بين الاصل والفرع ،

---

(١) مقدمة كتاب قواعد الشعر ١٣ ، ١٤ .
(٢) أدب الكاتب ٤ .
(٣) الاقتضاب ١٩ ، ٢٠ .
(٤) قواعد الشعر ٣٧ .

وانما هو تقسيم وتفريع املته على ثعلب طبيعته النحوية الغالبة . وطريقته التعليمية الجافة التى تساعد الناشئين فى الالمام بقواعد الشعر بصفة إجمالية . دون ان تعمل على تفتح الحواس فتتشرب جمال الشعر وتتذوقه . وهذا هو الهدف من تعلم البلاغة وسلوك دروبها ، والتوغل فى سبلها .

وحديثه عن التشبيه كفرع من هذه الفروع (١) لايتعدى ضرب الأمثلة ، فلا ذكر للطرفين ، ولا الوجه ولا نوع التشبيه ، ولا درجته الفنية ، ولا مافيه من سلاسة أو تعسف ، أو غير ذلك مما تناوله المبرد فى أطناب شديد . ونبهنا عليه فى مكانه (٢) . غير أن ثعلب يخص من التشبيه ذلك النوع الخارج عن التعدى والتقصير ، أى الذى يتسم بالاعتدال والتوسط . وينقل عن الرواة زعمهم فى بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدى وكرها العناب والحشف البالى

بأنه احسن شئ وجد فى تشبيه شيئين بشيئين فى بيت واحد . ويذكر أمثلة أخرى تعد من عيون الشعر فى العصر الجاهلى والاسلامى . ويكثر فى حشدها ، اذ كان للشاهد الشعرى أثره فى رسم الخطوط الاولى فى البديع ، وعلم البلاغة ، وهذا يفسر لنا سر اهتمام علماء النصف الثانى من القرن الثالث بحشد الشواهد ، وجمعها ، فى الدلالة على اللون البلاغى ، لأن هذه الفترة كانت فترة ولادة تظهر فيها مقتضيات وضع علم البلاغة بمصطلحاتها ، فكان لابد من غزارة المادة وجمعها أولا ، حتى يستقيم للعلماء بعد ذلك استنباط القواعد والمصطلحات . وثعلب وان لم يكن قد نص على ذكر الطرفين والوجه فى التشبيه فى كتابه قواعد الشعر الا انه نص على ذلك فى مجالسه فعندما يقول الشاعر فى وصف رغوة اللبن .

يحسبه الجاهل مالم يعلما   شيخا على كرسيه معمما

يعقب ثعلب على ذلك بقوله : « فانه شبه وطب لبن ملفوف بكساء ، بشيخ فى فى هذه الصفة (٣) » .

ويعرض ثعلب لبعض وجوه البلاغة فيتحدث عن المبالغة والغلو باسم الافراط فى الاغراق (٤) . ويكتفى بسرد الامثلة والاستشهاد لهذا النوع من محفوظه من جيد الشعر كقول النابغة :

---

(١) قواعد الشعر ٣٩ .
(٢) انظر ص ٢١٢ وما بعدها من هذا البحث .
(٣) مجالس ثعلب ٥٥٤ .   (٤) قواعد الشعر ٤٩ .

كأنك شمس والملوك كواكب   اذا طلعت لم يبد منهن كوكب

والافراط فى الاغراق قد سبق لابن قتيبة ان تناوله من خلال حديثه عن الاستعارة « فنراهم يقولون حين يريدون المبالغة فى وصف المصيبة عند موت احد: اظلمت الشمس له ، وكسف القمر لفقده ، وبكته الريح والارض والسماء (١) » . والمبرد أيضا يتحدث عن المبالغة من خلال التشبيه المفرط وضرب لذلك الامثلة (٢) .

ويتحدث ثعلب عن الـكناية والتعريض تحت اسم (لطافة المعنى) ويعرف هذا النوع بأنه الدلالة بالتعريض على التصريح (٣) . ويريد بذلك الا يماء الذى يدل على المعنى لمن يحسن فهمه واستنباطه ، فالـكناية بعيدة المرمى ولا يحسن فهمها واستنباطها كل احد . والـكناية كانت معروفة تماما عند ابن قتيبة ، والمبرد الذى قسمها إلى أقسام ثلاثة ، وكان حديثهما عن الـكناية والتعريض اشد وضوحا ، وأكثر تفصيلا ، من قول ثعلب الذى اكتفى على الاستشهاد عليها بأمثلة من الشعر ، وان استشهد عليها فى مجالسه بالقرآن وحديث الرسول « فى قوله تعالى (لايشهدون الزور) قال مجالس اللهو ، وفى قول الرسول عليه السلام (لاتقوم الساعة حتى تخثم الايدى) قال اى حتى تمتنع عن العطية ، وفى التعريض يقول فى قوله تعالى (وانا اواياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين (كما تقول للرجل . احدنا كاذب ، أو احدنا مخطئ تكذيبا ، جميلا (٤) » وكأن ثعلب اراد بهذه الأمثلة السريعة ان يبين لنا الوانا من فنون القول ، دون أن يقف عند لون منها بغية الاستيعاب ، أو التوضيح . وربما اعتمد على ماذكره السابقون عنهما فى كتبهم فلا حاجة تدعوه للتكرار ، ولا شك ان هذه نظرة صائبة من نظرات ثعلب ، فبالاضافة إلى انه لايفيدنا جديدا فى هذا المجال كما صنع المبرد حين كرر أقوال ابن قتيبة ، فانه ايضا يزيح عنا ثقل الملل الذى يعترينا اذا كرر صنيع السابقين وقد سبق لنا القول بأن اسم (لطافة المعنى) قد اقتبسه ثعلب من ابن قتيبة حين شرح الـكناية فى بيت من الابيات الشعرية « وعقب على ذلك بقوله وهو معنى لطيف (٥) » .

ويذكر الاستعارة ويعرفها بقوله « وهو ان يستعار للشئ اسم غيره ، أو معنى سواه (٦) » .

(١) المشكل ١٢٧ .
(٢) الكامل ١/٧٦ ، ٧٧ .
(٣) قواعد الشعر ٥٣ .
(٤) المجالس بالترتيب ٨٦ . ٢٠ ، ١٣٢ .
(٥) الشعر والشعراء ٦٩ .
(٦) قواعد الشعر ٥٧ .

فقلت له لمـا تمطى بصلبه وأردف اعجازا وناء بكلـكل

وما ذكره من شواهد على الاستعارة يفيد أنه يقصد الاستعارة المكنية دون غيرها فكل شواهده تنطق بهذا المفهوم ، وتعقيبه عليها لا يخرج عن التعقيب الذى قرأناه سلفا عند سيبويه (١) .

اذا هزه فى عظم قرن تهللت نواجذ افواه المنايا الضواحك

لانواجذ للمنية ولا فم . وفى قوله :

فظل يناجى الارض لم يكدح الصفا به كدحة والموت خزيان ينظر

ولا عين للموت . وفى قول ابى ذؤيب الهذلى :

واذا المنية انشبت اظفارها الفيت كل تميمة لاتنفع

ولا ظفر للمنية . ويمضى ثعلب فيذكر الشواهد ثم يذكر مافيها من قرينة لصرف الـكلام عن ظاهره ، فيسندها للمشبه . أو يضيفها اليه . ولعل السبب فى احتفاء ثعلب بالاستعارة بالـكناية تعجب العرب منها . واجلالهم لها . (فالصولى ت ٣٣٥ هـ) « يعتبر الاستعارة بالـكناية أجل استعارة واحسنها . وكلام العرب جار عليها (٢) » . ومن النادر أن يذكر ثعلب الاستعارة التصريحية فيعقب على قولهم « فلان عبد غاريه » أى بطنه وفرجه بقوله : والغار الفرج فى الحبل استعاره هاهنا (٣) » . غير ان ثعلب احيانا يدخل فى الاستعارة ماليس منها كقول اعرابى يصف رجلا

وداهية جرهـا جـارم جعلت رداءك فيهـا خمـارا

يقول قنعت بسيفك رءوس ابطالها . فالمراد بالرداء هنا السيف وشبه الرداء بالخمار ، وكلا الطرفين مذكوران فى البيت (٤) » . فى البيت تشبيه وليس استعارة مما يدل على ان ثعلب كان مضطربا فى فهمه الاستعارة كابن قتيبة الذى كان يعد التشبيه لونا من الوان الاستعارة حين اعتبر قوله تعالى (نساؤكم حرث لـكم) انه استعارة رغم وجود الطرفين فى الآية (٥) » .

---

(١) انظر ص ١٢٠ من هذا الكتاب .
(٢) أخبار أبى تمام ٣٧ .
(٣) مجالس ثعلب ٣٩٥ .
(٤) قواعد الشعر ٦٠ .
(٥) المشكل ١٠٧ .

فتعريف ثعلب للاستعارة لم يخرج فى فهمه ونطقه عن تعريف الجاحظ « بأنها تسمية الشئ باسم غيره اذا قام مقامه (١) » ولا فى مضمونه عن تعريف ابن قتيبة بأن « العرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة اذا كان المسمى بها بسبب من الاخرى أو مجازا لها أو مشاكلا (٢) » .

ثم يتحدث ثعلب فى حسن الخروج عن بكاء الطلل ، ووصف الابل ، وتحمل الأظعان ، وفراق الجيران بغير « دع ذا » و« عد ذا » واذكر كذا من صدر إلى عجز لايتعداه الى سواه ولا يقرنه بغيره (٣) » . وربما كان ثعلب هو أول من تحدث عن حسن الخروج ، فلم نجد لهذا النوع ذكرا فى الكتب التى بين أيدينا للمصنفين السابقين لثعلب . ويستشهد ثعلب لهذا النوع بقول حسان لما يحتويه من خروج من نسيب إلى هجاء .

ان كنت كاذبةَ الذى حدثتنى فنجوتِ منجّى الحارثِ بن هشامِ
تَرك الاحبةَ ان يقاتل دونهم ونجا برأسِ طمرّة ولجامِ

ولكن المتأخرين عن ثعلب قد أشبعوا هذا النوع كلاما ، فابن المعتز يذكره ويستشهد بقول حسان أيضا (٤) . ويسميه المتأخرون حسن التخلص ، وعنوا به ماعناه ثعلب من الانتقال من معنى الى معنى آخر ، كالانتقال من التشبيب الى المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما (٥) .

ويتناول مجاورة الاضداد : وهو ذكر الشئ مع مايعدم وجوده كقوله تبارك وتعالى (لا يموت فيها ولا يحيى) وكقول عمرو بن معد يكرب .

اعاذل إنه مال طريف احب الى من مال تلاد

وواضح انه يريد بمجاورة الاضداد ماسماه البلاغيون بالطباق وهى تسمية عرفناها عند الخليل (٦) قبل ان نعرفها عند المبرد (٧) وثعلب فى قواعد الشعر .

ويذكر المطابق (٨) وهو تكرير اللفظة بمعنيين مختلفين ، وثعلب فى هذا الباب مضطرب اشد الاضطراب ، اذ نراه يخلط فيه بين طباق السلب والجناس وملحق

---

(١) البيان ١/١٥٢ .
(٢) المشكل ١٠١ .
(٣) قواعد الشعر ٦٠ .
(٤) البديع ٦٩٢ .
(٥) شرح الايضاح للخطيب ٤/١٣٠ .
(٦) البديع ٦٦١ .
(٧) الكامل ١/٢٤١ .
(٨) قواعد الشعر ٦٤ .

والجناس ، ويعدها جميعا من المطابق ، فقوله تعالى (ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت) وقوله تعالى (وترى الناس سكارى وما هم بسكارى) وقول الاعرابى : حتى نجا من جوفه وما نجا ، يريد نجا السهم من جوف العير ، وما نجا العير من الرمية بالمنية . هذه الامثلة كلها تدخل فى طباق السلب « وهو ذكر الشئ مرة بالايجاب ومرة بالسلب (١) » كما يضم هذا الباب الوانا من التجنيس كقول الاحوص :

سـلام الله يامطر عليها   وليس عليك يامطرُ السـلامُ

مطر الاول اراد به الغيث ، والثانى اسم رجل . وقول خلف الاحمر

كل ماض قد تردى بماض   كسنا البرق اذا مايُسَلّ

يريد ماضيا من الرجال تردى بسيف ماض قاطع .

ومنهما يلحق بالجناس كقول جرير :

فما زال معقولا عقالٌ عن الندى   ومازال محبوسـا عن الخير حـابسُ

وكذلك قول الشاعر :

ومضروب يئن لغـير ضرب   تطوّحه الطّـراف إلى الطـراف

وقد قلنا ان « الخليل والاصمعى قد ذكرا هذا اللون باسم التجنيس ورواه ابن المعتز عنهما (٢) بل قال إن الاصمعى قد الف كتابا فى الاجناس لم يصل الينا .

وتحدث ثعلب عن شروط جزالة اللفظ فوصفه بقوله « مالم يكن بالمغرب المستغلق البدوى ، ولا السفساف العامى ، ولـكن مااشتد اسره ، وسهل لفظه ، ونأى واستصعب على غير المطبوعين مرامه وتوهم امـكانه (٣) » فجزالة اللفظ عنده فى السهل الممتنع الذى يتوهم المتوهم ان بامكانه ان يقوده ، ويتحكم فيه ، ويعالج به شئونه كافة ، فاذا حاول عجز ، كما يكون وسطا فى الاعتدال ، ليس غريبا وحشيا ، ولا سوقيا مبتذلا . وهى فـكرة شائعة سبق لابن قتيبة أن نصح بها الـكتاب ليتوخوا السهولة فى التعبير حتى لايثقل الـكلام ولا يبذل (٤) . فمدار فصاحة الكلمة عند ثعلب ، على كثرة استعمال العرب لها ، ويبعدها عن الوحشية والاسفاف ، وقد عبر ثعلب عن هذا المعنى

---

(١) شرح الايضاح ٤/٦ .
(٢) البديع ٦٤٤ .
(٣) قواعد الشعر ٦٧ .
(٤) أدب الكاتب ١٤ .

بوضوح أكثر في مقدمة كتابه (الفصيح) حيث عول فى اختيار الفصيح من الكلمات على كثرة مايجرى على السنة العرب فيقول « هذا الكتاب اختيار فصيح الكلام مما يجرى فى كلام الناس وكتبهم : فمنه مافيه لغة واحدة ، والناس على خلافها ، فاخبرنا بصواب ذلك ، ومنه مافيه لغتان ، وثلاث ، وأكثر من ذلك ، فاخترنا أفصحهن ، ومنه مافيه لغتان كثرتا واستعملتا فلم تكن احداهما أكثر من الاخرى فأخبرنا بهما (١) ». ولاشك أن ذلك مدار الفصاحة . وبه أخذ المتأخرون كالخطيب القزوينى فنراه بعد أن يذكر ما يجب توافره فى الكلمة حتى تكون فصيحة بأن تخلو من الغرابة ، والتنافر ،ومخالفة القياس ، يعقب على ذلك بقوله « ثم علامة كون الكلمة فصيحة ان يكون استعمال العرب الموثوق بعربيتهم لها كثيرا واكثر من استعمالهم مابمعناها (٢) » . وهو عين ماذكره ثعلب حيث إن كلا منهما جعل مدار الفصاحة فى الكلمة كثرة استعمال العرب لها عن غيرها مما هو فى معناها .

ثم يتحدث ثعلب عن اتساق النظم ، وهو يعنى بذلك الشعر بصفة خاصة ، ولذلك اعتبر اتساق النظم فى سلامة الشعر من العيوب من تلك التى وقف عليها نقاد الشعر « كسلامته من السناد ، والاقواء ، والاكفاء ، والاجازة ، والايطاء ، والبعد عن الضرورات الشعرية ، كمد المقصور ، وقصر الممدود وان كان ذلك مما فعله القدماء وجاء عن فحول الشعراء (٣) .

وشتان مابين النظم الذى فهمه ثعلب ، فى تعلقه بخلو الشعر من بعض العيوب المتعارفة عند نقاد الشعر ، وبين النظم الذى نفهمه عن عبد القاهر فيما يتعلق بتركيب الكلام ، وتوخى معانى النحو فيه ، سواء كان شعرا أو نثرا ، مما سوف نعرض له فى حينه ، وهذا يجعل من المؤكد لدينا ان فكرة اتساق النظم عند ثعلب تبدو سطحية ، ضئيلة القيمة ، تافهة المضمون اذا قورنت بفكرة النظم واتساقه عند الجرجانى .

ويقسم ثعلب الشعر من حيث قيمته الفنية إلى خمسة أقسام هى : الابيات المعدلة ،

---

(١) مقدمة كتاب الفصيح ص ٢ .
(٢) شروح التلخيص ١/ ٩٠ .
(٣) قواعد الشعر ٦٧ .

والابيات الغُرّ ، والمُحَجَّلة والموضَّحة والمرجَّلة . وهى على هذا الترتيب فى البلاغة . وحين يتناول الابيات الموضحة بالحديث يقول :

« اما الابيات الموضحة فهى ماستقلت اجزاؤها ، وتعاضدت وصولها ، وكثرت فقرها ، واعتدلت فصولها (١) » كقول امرئ القيس .

الصُّ الضُّروس ، حَنِىُّ الضلوع   تبوعٌ طلوبٌ نشيطٌ أشِرْ

وكقول ذى الرمة :

كحلاء فى برَج صفراءُ فى دعَج   كأنها فضةٌ قد مسّها ذهبُ

وكقول اخت مسعود بن شداد .

حمّالُ ألْوية شهاد أندية   شدّاد أو هية فرّاج اسْـــدّاد

وما ذكره ثعلب فى الأبيات الموضحة هو ماادخل فيما بعد ضمن الوان البديع باسم الترصيع . فأبو هلال العسكرى يعرف الترصيع بأن يكون حشو البيت مسجوعا كالسجع الذى نلاحظه بين الضلوع والضروس فى بيت امرئ القيس السابق (٢) . ومن الطريف ان هذه الابيات الثلاثة التى ساقها ثعلب كأمثلة للابيات الموضحة ، ساقها العسكرى بعينها ، كامثلة للترصيع من بين الامثلة الـــكثيرة التى ساقها . وظن بعض الباحثين المحدثين ان الابيات الموضحة التى تحدث عنها ثعلب كقيمة فنية من فنون الشعر اوماسماه البلاغيون بعد ذلك الترصيع انما هو دعوة إلى وحدة الجملة ، واستقلال كل جملة عن جاراتها داخل البيت الواحد . ولا شك ان فى ذلك تجاوزا لحدود المغالاة اذ كنا ننكر على بعض النقاد مايذهبون إليه من وحدة البيت ، واستقلاله عن سواه(٣)» والذى نراه أن ثعلب لم يكن يرمى الى هذا الهدف من استقلال الجملة عن اخواتها وجاراتها بحيث يمكن أن تكون مبتورة عنها ، أو متنافرة معها ، لأن الجملة فى البيت ترتبط بأختها ، وتتعاون معها فى الوصول إلى غرض الشاعر ، فنرى صفات متعددة تجتمع كلها فى بيت واحد لابراز صورة من المدح أو الذم ، وانما هو لون من الوان البديع ، والجمال الشكلى ، كالتجزيع فى الفصوص ، والتحبير فى البرود ، كما وصفها ثعلب ، بل ان قوله فى الابيات الموضحة » وهى ماستقلت اجزاؤها ، وتعاضدت

---

(١) قواعد الشعر ٨٥ .
(٢) الصناعتين ٣٧٥ .
(٣) انظر دراسات فى نقد الأدب د. طبانه ٢١٧ .

وصولها ، واعتدلت فصولها مما ينئ عن الارتباط فى المعنى وان كانت اجزاؤها مستقلة فى الشكل :

فثعلب — اذن — قد ذكر فى قواعد الشعر الوانا من البيان ، وأخرى من البديع بعضها كان معروفا من قبل ، وبعضها لم يكن معروفا ، فذكر التشبيه ، والمبالغة والكناية والتعريض ، والاستعارة ، كما ذكر الطباق والجناس والايجاز والابيات المحجلة التى وضعها المتأخرون باسم الارصاد او التسهيم (١) ، وهذه كلها كانت مألوفة عند السابقين ، ثم ذكر لنا حسن التخلص ، والأبيات الموضحة التى ذكرت فيما بعد باسم الترصيع ، والابيات المعدلة التى ذكرت فيما بعد باسم التشطير ، وهذه الالوان الثلاثة من البديع ربما كان ثعلب هو أول من تحدث عنها ، اذ لم نجد شيئا من ذلك فيما تناولناه من مسائل البلاغة من عهد الخليل الى زمن المبرد .

ولا يفوتنا ان ننبه الاذهان الى ان البلاغة عند ثعلب لم تكن مقصورة على كتاب قواعد الشعر وحده ، بل نرى آراء ثعلب البلاغية مبسوطة فى كتب أخرى ، منها ماصنفه بنفسه ، ومنها ما صنفه غيره ، وأورد فيه آراء العلماء من بينهم ثعلب . فنراه قد تحدث عن المجاز المرسل ، والمجاز العقلى (٢) ، والقلب ويسميه التقديم والتأخير (٣). ولا حاجة هنا لذكر الامثلة اذ ليس فيها ما يستحق ، وانما هى امثلة اعتاد ان يطرحها العلماء فى كتبهم ، ويتحدث أيضا عن خروج الاستفهام عن وضعه . فيخرج إلى التعجب والنفى والأمر والتوبيخ (٤) . وصور من هذا القبيل مما لايخلو منها كتاب من كتب اللغة أو التفسير ، ولكنا ذكرناها حتى نبين أن ثعلب قد سلك دروبا فى البلاغة لم يسجلها له الباحثون ، فكان جديرا بنا أن نذكرها هنا ، وان لم يكن لها شأن فى تاريخ البلاغة العربية حيث إنها لم تتسم بطابع الجدة أو الابتكار .

أثر النحاة فى ابن المعتز :

ومن يتناول ثعلب لابد ان يعرض لذكر تلميذه ابن المعتز ، ويقارن بينهما لكى يصل إلى نتيجة من هذه المقارنة : من تأثر ابن المعتز بثعلب او عدم تأثره

(١) انظر الأسماء التى أطلقها العلماء على التسهيم فى التحرير والتحبير ص ٢٦٣ .
(٢) مجالس ثعالب ٢٠٧ ، ٥٨١ ، وانظر فى المجاز العقلى المجالس ١٢٢
(٣) المجالس ١٧٣ ، ٢٠٧ .
(٤) المجالس ٢١٧ ، ٥٨٨ ، الاضداد ١٩٥ .

به . ولعل الباحث يدور فى مجال أرحب من هذه المقارنة بين ثعلب وابن المعتز فتمتد به المقارنة بين الجاحظ وثعلب ، وبين ابن المعتز فى افادته منهما ، وتأثره بهما . ولا ريب اننا نرى قصور هذه المقارنات ، فمن يتتبع نشوء الاهتمام بالقضايا البلاغية وما تحويه من الوان البيان والبديع عند النحاة السابقين من عهد الخليل ، ويجمع الملاحظات المتفرقة التى يصادفها فى كتبهم من أمثال سيبويه والفراء والمبرد ، لاشك انه سوف يجد اشياء كثيرة ممتعة وشائقة ، تدخل فى تاريخ البلاغة العربية ، وقد كان مدار بحثنا ان نبين أثر النحاة بصفة خاصة على البلاغة ، ووجدنا كثيرا من الاهتمامات البلاغية قد دونها هؤلاء العلماء فى كتبهم ، أو أشاروا إليها اشارة خاطفة استغلها العلماء من بعدهم ، وكان نتيجتها ما نراه اليوم من أسس بلاغية ، وقواعد بيانية فى كتب المتأخرين .

ويمكن القول : ان ألوانا جمة من البديع قد طرقت قبل ابن المعتز ، كما طرقت قبل استاذه ثعلب ، بل والجاحظ أيضا .

فالخليل (ت ١٧٥هـ) يذكر التجنيس والمطابقة (١) .

وسيبويه يتحدث عن تأكيد المدح بما يشبه الذم ، والتجريد ، والتشبيه والاستعارة بالكناية (٢) .

(والفراء (ت ٢٠٧هـ) يتناول الاستعارة (٣) ، والكناية (٤) ، والتعريض (٥) ، والالتفات (٦) ، والتوجيه (٧) والمشاكلة (٨) ، والفواصل القرآنية (٩) أو السجع .

وابن قتيبة (ت ١٧٦هـ) يذكر الكناية والتعريض (١٠) ، والاستعارة (١١) ،

(١) البديع لابن المعتز ٦٤٥ ، ٦٦١ .
(٢) الكتاب ٣٦٧/١ ، ١٩٥ ، ١٨١ ، ١٥٩ .
(٣) معانى القرآن ٢٣٩/١ ، ٩١/٢ ، ١٥٦ .
(٤) معانى القرآن ١٥٣/١ ، ٣٠٣ ، ٢٧٤/٢ .
(٥) معانى القرآن ٣٦٢/٢ ، ٣٨٨ .
(٦) معانى القرآن ١٩٥/١ .
(٧) معانى القرآن (٦٩/١ ، ٧٠) .
(٨) معانى القرآن ١/ ١١ ، ١١٧ ، ٢١٨ .
(٩) القرطين ١٤٩/٢ .
(١٠) المشكل ١٩٩ ، مختلف الحديث ١٦٣ ، ١٦٤ ، ٢١٢ ، عيون الأخبار ٢٨٥/١ .
(١١) المشكل ١٠١ .

والتورية (١) والتوجيه (٢) ، وتأكيد المدح (٣) ، وحسن الابتداء (٤) .

والمبرد (ت ٢٨٥هـ) يتناول الـكناية (٥) ، والتشبيه (٦) ، والتجريد (٧) ، واللف والنشر (٨) ، والمبالغة (٩) .

وثعلب (ت٢٩١ هـ) تحدث عن التشبيه (١٠) ، والاستعارة (١١)، والمبالغة أو الافراط فى الاغراق (١٢) ومجاورة الاضداد او الطباق(١٣)، والمطابق او الجناس(١٤) وحسن الخروج (١٥) ، والارصاد او التسهيم (١٦) والترصيع (١٧) .

فهذه الوان بديعية جمة تناولها النحاة منذ عهد بعيد قبل ان يصنف ابن المعتز كتابه عام (٢٧٤هـ) (١٨) بفترة طويلة . وبعضها قد صنف قبل بديع ابن المعتز بقرن تقريبا مثل كتاب سيبويه ، ومن الطبعى أن يكون ابن المعتز قد وقف على كل هذه الالوان البديعية ، واستفاد منها ، حيث إنها تتعلق ببحثه فى البديع ، فبعضها قد ذكره فى كتابه ، وبعضها لم يذكره ، يقول ابن المعتز بعد ان فرغ من سرد الوان البديع الخمسة « ونحن الان نذكر بعض محاسن الـكلام والشعر ، ومحاسنها كثيرة لاينبغى للعالم أن يدعى الاحاطة بها (١٩) » .

---

(١) مختلف الحديث ٣٤ ــ ٣٨ .
(٢) غريب القرآن ٦٠ .
(٣) غريب القرآن ١٩٠ .
(٤) الشعر والشعراء ٦٥ .
(٥) الكامل ٢/ ٥ ، ٦ .
(٦) الكامل ٢/ ٦٩ ــ ٩٠ .
(٧) الكامل ١/ ٣٥ ، ٣٦ .
(٨) الكامل ١/ ٧٥ ، ٢/ ٣٦ .
(٩) الكامل ١/ ٧٦ ، ٨٧ .
(١٠) قواعد الشعر ٣٩ .
(١١) قواعد الشعر ٥٧ .
(١٢) قواعد الشعر ٤٩ .
(١٣) قواعد الشعر ٦٢ .
(١٤) قواعد الشعر ٦٤ .
(١٥) قواعد الشعر ٦٠ .
(١٦) قواعد الشعر ٨٣ .
(١٧) قواعد الشعر ٨٥ .
(١٨) البديع ٦٨٩ .
(١٩) البديع ٦٨٩ .

وقد جعل ابن المعتز البديع خمسة فنون : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابق ، ورد اعجاز الكلام على ماتقدمها ، والمذهب الكلامى . فالاستعارة كانت معروفة عند الفراء وابن قتيبة وثعلب من النحاة ، كما كانت معروفة عند الجاحظ (١) . والتجنيس والطباق قد اشار اليهما الخليل وتحدث عنهما ثعلب ، اما رد الاعجاز على الصدور فقد سبقه ابن المقفع (ت ١٣٩ هـ) اليه حيث قال « وليكن فى صدر كلامك دليل على حاجتك ، كما ان خير ابيات الشعر ، البيت الذى اذا سمعت صدره عرفت قافيته (٢) » والمذهب الكلامى اشار اليه الجاحظ ونقله عنه ابن المعتز (٣) فثلاثة الوان من البديع وهى الاستعارة والتجنيس والمطابقة من الوان البديع الخمسة عند ابن المعتز قد عرفناها عند النحاة ، واللونان الآخران عرفناهما عند ابن المقفع والجاحظ .

اما ماأسماه ابن المعتز محاسن الكلام فقد فصل الحديث فى ثلاثة عشر نوعا منها : الالتفات ، والاعتراض ، والرجوع ، والخروج من معنى إلى معنى ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم ، وتجاهل العارف ، والهزل يراد به الجد ، وحسن التضمين ، والتعريض والكناية ، والافراط فى الصفة ، وحسن التشبيه ، واعنات الشاعر نفسه فى القوافى وتكلفه من ذلك ماليس له (لزوم مالا يلزم) وحسن الابتداء .

ويروق بعض الباحثين ان يلتمس لابن المعتز علة للفصل بين الوان البديع ، ومحاسن الكلام ، فيرى ان الوان البديع أكثر ورودا فى الشعر والكلام من المحسنات ، ودورانها على الالسنة اكثر (٤) » . ولكن الذى يتصفح التراث العربى يرى تهافت هذا الزعم ، فمن السهل ان نلاحظ كثرة التشبيهات — وهو من المحاسن — فى الشعر العربى ، وفى القرآن ، عن المذهب الكلامى مثلا — وهو من البديع — وابن المعتز نفسه يعتقد هذا الاعتقاد فيقول عن المذهب الكلامى « وهذا باب ماأعلم انى ماوجدت فى القرآن شيئا منه ، وهو ينسب إلى التكلف تعالى الله عن ذلك علو كبيرا (٥) » . على حين يزخر القرآن بأمثلة من الوان التشبيه ، بل اننا نجد كتبا برمتها قد صنفت فى

(١) البيان ١/١٥٢ .
(٢) البيان ١/١١٦ .
(٣) البديع ٦٨٤ .
(٤) دراسات فى نقد الأدب العربى ٢٢١ د . طبانة .
(٥) البديع ٦٨٤ .

التشبيه او الكناية أو لزوم مالا يلزم وكلها من المحسنات عند ابن المعتز ، مثل التشبيهات لابن عون وابن ناقيا وكنايات الجرجانى ، وكنايات الثعالبى ,واللزوميات لابى العلاء المعرى ، ولم نجد مصنفا ، أو لم تذكر لنا كتب التراجم ان ثمة كتبا صنفت فى المذهب الكلامى . فالقول بأن البديع أكثر ورودا فى الشعر والكلام ، واكثر دورانا على الالسنة من المحسنات لانقبله الا على شئ من التسامح . وعلى الرغم من ذلك فان الباحث يشعر بوهن الحجة التى ساقها علة فى الفصل بين البديع والمحسنات عند ابن المعتز فيقول « وهذا أيضا لا ينهض مسوغا للفصل بين النوعين » واخيرا اهتدى الباحث إلى سبب الفصل : وهو ان ابن المعتز قد صنف كتابه على مرحلتين : الأولى ذكر فيها الوان البديع الخمسة ، والثانية ذكر فيها المحسنات الباقية ، واختلاف التسميات لايعنى بالضرورة اختلاف المسميات ، واستدل على ذلك بما أقحمه ابن المعتز بين ذكر البديع والمحسنات حين قال « والفته سنة اربع وسبعين ومائتين وأول من نسخه منى على بن هارون بن يحيى بن ابى المنصور المنجم ، وقد جرت عادة العلماء ان يثبتوا تاريخ التأليف واسم الناسخ فى نهاية المؤلف ، وليس فى وسطه (١) » . وقد تكون هذه ملاحظة صحيحة ، وان ابن المعتز ألف كتابه على مرحلتين ، ولكن التساؤل مايزال قائما ، فلماذا لم يسم ابن المعتز الفصل الثانى من الكتاب باسم الفصل الأول؟ او بعبارة أخرى لماذا لم يدخل ابن المعتز المحسنات ضمن ألوان البديع ، ويسوى بينهما ، ونستبعد ان يكون ابن المعتز قد اراد التسوية بينهما ، لأن من يتباهى بأن احدا لم يجمع فنون غيره ، لابد أن يلتزم الدقة حين يصنف حتى يكون أهلا لهذا التفاخر واختلاف التسمية يعنى بالضرورة عنده اختلاف المسميات ، اذ ان كلام العلماء لايلقى على عواهنه ولذلك فان البديع فى تقدير ابن المعتز — وتقديرى ايضا — أرقى درجة من المحسن ، وان كان لم يصب فى ذلك كل الاصابة ، اذ أن بعض الالوان التى ضمها الى المحسنات ، كانت فى الواقع أرفع درجة ، وأرقى منزلة من بعض الوان البديع ، وكان أجدر به ان لاينظمها فى سلك المحسنات .

فالبديع معناه المبدع ، وقول البديع : الذى لامثل له ، وهذا أيضا صحيح فى حق الله عز وجل . والله تعالى مبدع الاشياء ، لا على مثال تقدم ، ولا من أحد (٢) تعلم

---

(١) انظر دراسات فى نقد الأدب العربى د. طبانة ٢٢١ ، ٢٢٢ .
(٢) التحبير فى التذكير ٩٢ للامام القشيرى .

اما الحسن فهو ضد القبح ونقيضه ، والجمع محاسن ، وعلى غير قياس ، لان العرب لاتكاد توحد المحاسن (١) ، فالابداع يقصد به الابتكار والحسن يراد به الجمال ، فالحسن أقل قيمة من الابداع . وان كان البلاغيون المتأخرون يرفضون التفرقة بين الاثنين ويمزجون بين جميع الالوان ، ويدخلونها تحت اسم البديع .

ومن يتتبع بذور هذه الالوان البديعة ، أو محاسن الكلام كما يسميها ابن المعتز ، يجد ان الكثرة الوافرة منها كان ابن المعتز مسبوقا إليها ، وان معظم هذه الكثرة ، قد تناولها السابقون من النحاة .

فالالتفات تحدث عنه الفراء ، وتأكيد المدح بما يشبه الذم تحدث عنه سيبويه وابن قتيبة ، والتعريض والكناية تناولها الفراء وابن قتيبة والمبرد ، والافراط فى الصفة كان معروفا عند المبرد وثعلب ، وحسن التشبيه والكلام عنه قد عرفناه منذ الخليل حتى ثعلب .

وحسن الابتداء قد ذكره ابن قتيبة فى الشعر والشعراء ، فهذه ستة الوان من المحسنات الثلاثة عشر قد تناولها النحاة قبل ابن المعتز ، كما تناولوا الوانا أخر لم يأت لها ذكر عند ابن المعتز ، كالتجريد ، والتوجيه ، والمشاكلة ، والسجع ، والتورية ، واللف والنشر وحسن التخلص ، والارصاد ، والترصيع — وهذه الثلاثة الاخيرة قد ذكرها استاذه ثعلب تحت اسماء مختلفة هى حسن الخروج ، والابيات المحجلة ، ، والابيات الموضحة — وان كان ابن المعتز قد أضاف إلى ماعرفه النحاة : الاعتراض ، والرجوع ، والخروج من معنى إلى معنى او الاستطراد ، وتجاهل العارف ، وحسن التضمن ،ولزوم مالا يلزم ، والهزل يراد به الجد وان كان الجاحظ قد سبقه اليه ايضا (٢) .

ومن ثم يمكن القول بأن النحاة كان لهم أثر كبير فى وضع البذور الاولى لنشأة البديع ، وذكر كثير من الوانه التى أفاد ببعضها ابن المعتز ، وأغفل بعضها الآخر «حيث لاينبغى للعالم الاحاطة بها » الا انها ذكرت بعده على ايدى العلماء ثم استقرت فى كتابات المتأخرين ، كما يمكن القول أيضا إن هذه الالوان البديعية التى ذكرت فى كتب النحاة لم تكن مقصودة لذاتها فى كثير من الاحيان ، وإنما ذكرت استطرادا فى مسائل نحوية

(١) اللسان ج ١٦ ص ٢٦٩ ، ٢٧٢ مادة حسن .
(٢) البيان ٩٣/١ .

أو تفسيرية ، كما رأينا عند سيبويه والفراء . أو إنها ليست مبحوثة بحثا دقيقا ، وانما هى أمثلة بعضها مكدس فوق بعض دون تحليل أو تفصيل ، كما رأينا عند المبرد فى تناوله للتشبيه وانواعه . وعند ثعلب فى قواعد الشعر ، من الاقتصار على ذكر الشواهد ، دون ان يتجاوز الشاهد الى الملاحظة الفنية البلاغية ، فقد ألف كتابه ليطلعنا بأن قواعد الشعر اربعة امر ، ونهى ، وخبر ، واستخبار . وما تتفرع اليه هذه الاصول من مدح وهجاء ، ومراث ، واعتذار ، وتشبيب ، وتشبيه ، واقتصاص اخبار ثم يذكر مايذكر من الوان بلاغية على سبيل الاستطراد ، غير اننا قد نجد احيانا ابوابا مصنفة وفصولا منسقة ، فى بعض الوان البلاغة ، كما رأينا عند ابن قتيبة ، الا ان مبلغ الاصابة فيها ليس مرضيا ، اذ نرى مثلا الاستعارة تشمل الوانا أخرى من البيان والبديع كالتشبيه والكناية والمشاكلة ، كما ان القضية الرئيسية فى كتابه التى يود ابرازها هى قضية المجاز واثباته ، ردا على المنكرين له ، وليست قضية البديع ، وتذوق الجمال . اما نظرة الجاحظ الى الوان البديع فقد كانت نظرة استعلاء ، اذ لم يخصها ببضع صفحات من مجلداته الضخمة ، وانما هى لفتات يلقيها هنا وهناك يستطرد اليها استطرادا ، وكأن هذه التوافه لم تثر كبير اهتمامه .

فقيمة كتاب البديع لابن المعتز لاترجع الى انه جمع الوان البديع فى كتاب واحد ، فهو فى واقع الامر لم يجمعهما كلها كما ذكرنا وانما اقتصر على بعضها مما كان شائعا فى عصره وقبل عصره ، بل قيمة هذا الكتاب ترد إلى ان البديع فيه لم يكن امرا ثانويا كما كان عند السابقين ، بل كان محورا رئيسيا تدور حوله صفحات الكتاب الذى صنف من أجله فكان بذلك أول مؤلف فى البديع ، لأنه أول مؤلف من نوعه، اذ لم يكن ينحو فيه منحى احد ممن سبقه ، ففكرة الكتاب الاساسية لابن المعتز خاصة ، دون غيره ، اما القول بأن مادة البديع والوانه كانت مبسوطة فى كتب السابقين فذلك لايقلل من أهمية الكتاب ، فلا شئ يخلق من العدم ، وانما ثمة بذور لكل شئ ، ولكن العظمة لاتكتب الا لمن يحسن استغلال هذه البذور حتى تنمو على يديه ، وتنسب اليه . ومن ثم نال ابن المعتز تقدير العلماء ، واستحق ان يكتب لمصنفة الخلود .

الباب الثالث

البلاغة فى القرن الرابع الهجرى

ويشمل :

الفصل الأول

البلاغة عند الرماني

٢٩٦ — ٣٨٦هـ

أبو الحسن على بن عيسى بن عبد الله المعروف بالرمانى ، من كبار النحاة ، اخذ عن الزجاج وابن السراج ، ويعد اماما فى العربية فى طبقة الفارسى والسيرافى . يقول عنه أبو حيان التوحيدى : « إنه عالى الرتبة فى النحو واللغة والكلام والمنطق » ، ولم ير مثله قط علما بالنحو ، وغزارة بالكلام ، وبصرا بالمقالات ، واستخراجا للعويص ، وايضاحا للمشكل . وكان يمزج النحو بالمنطق ،حتى قال الفارسى : إن كان النحو مايقوله الرمانى فليس معنا منه شئ ، وان كان النحو مانقوله نحن فليس معه منه شئ (١) » . ولشدة مزج الرمانى النحو بالمنطق استعصت كتاباته على كثير من الناس والعلماء ، لأنهم لم يعهدوا هذا المزج من قبل حتى فى أشد الكتب غزارة ، ودقة ، وصعوبة . وهذا أبو حيان يقرر ذلك بقوله « ومتى عهد الناس ان النحو يمزج بالمنطق ، وهذه مؤلفات الخليل وسيبويه ومعاصريهما ، ومن بعدهما بدهر لم يعهد فيه شئ من ذلك (٢)» . وبعض الادباء يتلقى العلم على يد الرمانى والفارسى والسيرافى ، فيفهم من السيرافى جميع كلامه ، وعن الفارسى بعض كلامه دون البعض ، اما الرمانى فلم يكن يفهم من كلامه شيئا (٣) » فالطريق الذى سلكه الرمانى فى تناوله لمسائل النحو لم يكن معهودا فى ذلك العصر ، ولا العصور السابقة عليه ، فقد كنا نرى النحو فى كتب السابقين فى خدمة العبارة ، وتكوين الجملة ، وصحة نظمها ، كما فى الكتاب لسيبويه ، وليس فيه ذلك المزج المنطقى السقيم الذى لم يألفه الناس فى تلك العصور ، فأنكروه عندما رأوا علاماته عند الرمانى . والحق ان كتب الرمانى النحوية ليست فى متناول ايدينا حتى نستطيع ان نؤكد الأقوال التى سقناها ونؤيدها بالامثلة التى تشهد

(١) الامتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ١٣٣/١ ط بيروت ، وبغية الوعاة ١٨١/٢ .
(٢) البغية ١٨١/٢ .
(٣) نزهة الألباء ٢١١ .

على مزجه النحو بالمنطق ، وانما نكتفى بما نقله عن كتب التراجم ، وأقوال العلماء ، وبما نلاحظه عن الرمانى فى ذكره للتعريفات ، وبيان التقسيمات ، ووضع الحدود فى كتابه « النكت فى اعجاز القرآن » وهو كتاب فى البلاغة ، والبلاغة ادنى ماتكون إلى الادب . بل هو كتاب ليس فيه من النحو شئ ، فكيف بالرمانى حين يؤلف فى النحو الخالص ، الذى لايحتمل الاسلوب الادبى بحال من الأحوال ، وربما كانت شروحه لكتب سيبويه ، والجرمى ، والمازنى ، والمبرد اكثر تعقيدا ، وأقل ايضاحا من الاصول نفسها مما دعا بعض العلماء ان يقرروا بأنهم لم يفهموا من كلامه شيئا . واذا علمنا ان الرمانى كان من المعتزلة وعلماء الكلام (١) الذين ابدوا اهتماما بالغا بالمنطق والفلسفة ، لشدة حاجتهم إلى دفع الشبه من القرآن ، وتنزيهه عن المطاعن ، ومن يخوض هذه المعمعة ينبغى له ان يتسلح بالفلسفة والمنطق حتى يقوى على الحجاج ، واقامة الدليل ، ونقض الافتراء . وكان ذلك من وكد العلماء المسلمين ، وخاصة المعتزلة الذين نهضوا بالعبء الاكبر فى هذا الميدان ، ولاشك ان الاعتصام بالفكر الفلسفى والمنطق كان له أثره الفعال فى تجفيف ماء العلوم ، واحالتها إلى مجموعة من القواعد ، والتعريفات ، والتقسيمات ، بعد ان كانت منطلقة طيعة تتمشى مع الروح الاصيلة للعربى فى انطلاقها وطواعيتها . فكان الرمانى كغيره من المعتزلة ملتزما بطريقة الفلاسفة وعلماء الكلام ، فيغمض حينا ، ويدق عن الفهم أحيانا ، كما اخبر بذلك بعض الادباء والعلماء .

والرمانى له فى النحو شروح كثيرة ، تؤكد اهتمامه بالنحو ، وشدة شغفه به ، فله كتاب شرح سيبويه ، وشرح مختصر الجرمى ، وشرح الالف واللام للمازنى ، وشرح المقتضب للمبرد وشرح الصفات ومعانى الحروف (٢) . وله ايضا نكت سيبويه ، واغراض كتاب سيبويه ، والمسائل المقررة من كتاب سيبويه ، وكتاب شرح المسائل للاخفش ، وكتاب التصريف ، وكتاب الايجاز فى النحو وكتاب المبتدأ فى النحو ، والاشتقاق الصغير ، وغير ذلك من التصانيف فى التفسير واعجاز القرآن (٣) .

---

(١) البغية ٢/١٨٠ .
(٢) البغية ٢/١٨١ .
(٣) انظر ترجمة الرومانى فى نزهة الألبا ٢١١ ، وفيات الأعيان ٢/٤٦١ ، معجم الأدباء ١٤/٧٣ ، الفهرست ١٤/٧٧ ، ٧٨ .
وقد صدر حديثا كتاب معانى الحروف للرمانى وهو مكتوب بعبارة سهلة ومعنى قريب ط نهضة مصر .

وكتابه « النكت فى اعجاز القرآن » من اعظم الـكتب شأنا ، واشدها خطرا ، وأبعدها أثرا فى تاريخ البلاغة العربية على مر العصور ، وكان النبع الفياض الذى استقى منه كثير من كبار العلماء ، وتزودوا منه فى ابحاثهم البلاغية ، فـكان عمدة فى حصر ألوان البلاغة بأقسامها العشرة .

والـكتاب وان كان قد وضعه الرمانى أساسا لبيان وجوه الاعجاز القرآنى ، وهى كما يراها تنحصر فى جهات سبع هى : ترك المعارضة مع توافر الدواعى وشدة الحاجة ، والتحدى للـكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والاخبار الصادقة عن الأمور المستقبلة ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة (١) . الا ان البلاغة وهى وجه واحد فقط من وجوه الاعجاز السبعة قد احتلت معظم صفحات الـكتاب ، حيث إنها تستغرق أكثر من ثلاثين صفحة ، وبقية وجوه الاعجاز تمثل أربع صفحات فقط ، مما يرجح الظن بأن الرمانى قد قصد من وضع هذا الـكتاب ان يجعل البلاغة محور الحديث ، ومناط القول ، وليس القصد الى الكلام عن بيان الاعجاز القرآنى ، بل جعل الاعجاز مدخلا ووسيلة لبلوغ الغاية التى يستهدفها ونعنى بها البلاغة ، وبيان اقسامها .

والبلاغة عند الرمانى طبقات ثلاث : الطبقة العليا ، والطبقة الدنيا ، والطبقة التى لاتدنو من العليا ، ولا تهبط إلى الدنيا ، على تفاوتها واختلاف صورها وأوضاعها . والقرآن معجز ، لأنه فى الطبقة العليا من البلاغة ، حيث إن البلغاء مهما كانت مقدرتهم البلاغية ، لا يمكنهم الارتقاء إلى هذه الدرجة من البلاغة التى وصل إليها القرآن الكريم . وماعدا هذه الدرجة البلاغية فى متناول البلغاء من الناس ، فالقرآن معجز للعرب والعجم والناس كافة ، كما ان الشعر معجز للمفحم الذى لا يستطيع قرض الشعر . وجوهر البلاغة عند الرمانى فى « ايصال المعنى الى القلب فى حسن صورة من اللفظ (٢) » .

وهو بذلك يوقظ من جديد قضية اللفظ والمعنى ، وهى قضية لم تولد على يد الرمانى ، وانما كانت مجال اخذ ورد بين العلماء من عهد الجاحظ الذى اعتبر المعانى مطروحة فى الطريق وان المعول فى البلاغة على الالفاظ (٣) . فالجاحظ لا يرجع المزية الى العلم بمعانى الالفاظ ، لأن العلم بها مشترك بين عامة الناس وخاصتهم ، ولـكنه

(١) النكت فى اعجاز القرآن ٦٩ .
(٢) النكت ٦٩ .
(٣) الحيوان ١٣١/٣ وانظر كتاب فن البلاغة للمؤلف ص ٥٤ ط نهضة مصر .

حين يعول على الالفاظ فى البلاغة ، ولم يكن يرمى إلى الالفاظ من حيث هى الفاظ منطوقة لها حركاتها ، وسكناتها ، وأوزانها ، ولـكن من حيث ترتبط مع اخواتها فتكون وحدة متلائمة يتصل ببعضها ببعض فى تركيب سوى نطلق عليه كلمة النظم أو الصياغة ، وهو الرأى الذى تبناه عبد القاهر وفسره تفسيرا شافيا ونادى به فى دلائل الاعجاز حين سلب المزية عن اللفظ مرة ، وأرجعها اليه اخرى ، ولم يكن يخرج فى قصده عن مراد الجاحظ الذى ذكرناه آنفا (١) . بل ان هذه القضية كانت معروفة قبل الجاحظ ايضا حين نوه بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ ه) بحلاوة اللفظ وحسن المعنى (٢) . فـكان من رجال البلاغة من يرى البلاغة فى المعنى دون اللفظ كابى عمرو الشيبانى(٣) والآمدى (٤) . أو فى اللفظ دون المعنى . ومن ثم اهتم رجال البلاغة باللفظ وفصاحته وسلامته من العيوب كالغرابة ، والوحشية ، والسوقية ، والابتذال ، وتنافر الحروف ، كما اهتموا بالالفاظ وتركيبها ، وخلو العبارة من التنافر بين اجزائها ، وغير ذلك مما هو معروف فى فصاحة الالفاظ . ولـكن الرمانى يرى كبشر بن المعتمر ، وابن قتيبة ان البلاغة فى اللفظ والمعنى معا ، ولا يصح ان ينفصل احدهما عن الآخر ، بل هما قرينان متلازمان تلازم الروح والجسد ، وقد رأينا عند ابن قتيبة ان « أفضل اضرب الشعر ماحسن لفظه وجاد معناه (٥) » ولذلك فان الرمانى قد اعتنق هذا القول ، وقرر أن « البلاغة ليست فى افهام المعنى ، لأنه يفهم المعنى متكلمان احدهما بليغ ، والآخر عيى ، ولا البلاغة أيضا بتحقيق اللفظ ، لانه قد يحقق اللفظ على المعنى وهو غث مستكره ونافر متكلف (٦) » وهى اشارة عابرة ، وعبارة طارئة فى هذه القضية الـكبرى التى شغلت الاذهان قبل الرمانى وبعده بزمن طويل ، ونقرر هنا انها اشارة عابرة ، لان الرمانى لم يؤيد اقواله بالامثلة أو الشواهد الشعرية كما فعل ابن قتيبة وغيره ممن تصدى لهذه القضية ، ومع ذلك فاننا نلتمس العذر للرمانى فى هذه القضية ، لأنه قصد إلى هذا الايجاز قصدا وتعمد اغفال الشواهد والامثلة فيما يجرى على هامش الالوان البلاغية حتى يحقق لصاحب السؤال رغبته حين سأله « عن ذكر النكت فى اعجاز القرآن دون التطويل بالحجاج (٧) » .

(١) الدلائل ٢٧٨ ، ٢٧٩ وانظر أيضا المطول ٢٨ .
(٢) البيان ١/١٣٦ .
(٣) الحيوان ٣/١٣١ .
(٤) الموازنة ٣٨٩ _ ٣٩١ ط القاهرة ١٩٤٤ .
(٥) الشعر والشعراء ٦٤ .
(٦) النكت ٦٩ .
(٧) النكت ٦٩ .

واذا كان الرمانى قد التزم الايجاز فى قضية اللفظ والمعنى ، فانه قد جنح إلى التفصيل فى ذكر البلاغة بأقسامها العشرة من ايجاز ، وتشبيه ، واستعارة ، وتلاؤم وفواصل ، وتجانس ، وتصريف ، وتضمين ، ومبالغة ، وحسن بيان . وهذه الاقسام العشرة قد نقلها عنه الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) فى اعجاز القرآن دون أن يصرح باسمه ، واكتفى بقوله « ذكر بعض أهل الادب والكلام ان البلاغة على عشرة اقسام ، ويعدد هذه الاقسام العشرة ملتزما بما ذكره الرمانى فى ترتيب هذه الاقسام ، وما ضمنها من أمثلة (١) » . والحق ان الباقلانى كان ادق من الرمانى حين عنون هذا البحث بقوله : فصل فى وصف وجوه من البلاغة » لان هذه الوجوه العشرة لاتحيط باقسام البلاغة كلها ، بل هى جزء منها وغير شاملة لها . وكلام الرمانى يفهم منه ان البلاغة تنحصر فى هذه الوجوه العشرة ، وليس بعدها وجه آخر . وواضح ان الرمانى لم يلتزم الدقة فى هذا القول حيث إن البلاغة تشمل ألوانا أخرى لم ينص عليها الرمانى .

والرمانى فى هذه الالوان العشرة جمع ألوانا من المعانى كالايجاز ، وما ضمنه من أمثلة لضروب الاستفهام فى باب حسن البيان ، وألوانا من البيان كالتشبيه والاستعارة ، والوانا من البديع وهى ماعدا ذلك من الابواب ، اما حسن البيان فيشمل البلاغة كلها بمعناها الواسع العريض .

ويأخذ الرمانى فى تفصيل الابواب العشرة . ويبدأ بالايجاز ويعرفه بأنه « تقليل الكلام من غير اخلال بالمعنى » ويفسر هذا التعريف تفسيرا واضحا بقوله : « وإذا كان المعنى يمكن ان يعبر عنه بالفاظ كثيرة ، ويمكن ان يعبر عنه بألفاظ قليلة ، فالالفاظ القليلة ايجاز (٢) » . فالتعبير لا يطلق عليه صفة الايجاز الا اذا كان له طريقان احدهما اقل الفاظا من الآخر ، فالعبرة فى الايجاز عند الرمانى - اذن - بعدد الحروف ، وعدد الكلمات ، فكلما قلت الحروف ونقصت الألفاظ اتسم الكلام بالحسن ، واتصف بالجمال . ولا شك ان هذه النظرة تدفعنا الى القول - إذا كانت البلاغة مرتبطة بالقلة أو الكثرة فى الالفاظ - بأن الاشارة اكثر بلاغة من اللفظ ، لانها تخلو من الالفاظ والحروف كلية . وقد كان ينبغى ألا يكون عدد الحروف هو

---

(١) اعجاز القرآن للباقلانى ص ٢٦٢ .
(٢) النكت ٧٠ .

مقياس البلاغة ، بل ينبغى ان يكون مقياس الحسن والبلاغة فيما يحمله اللفظ من معنى ، ومايلقيه من ظلال ، وما يثيره من صور وافكار ، فكلما كانت الالفاظ اكثر ايحاء بالمعانى المقصودة ، والصور والافكار المطلوبة ، كانت ادخل فى البلاغة ، وأقرب الى الفصاحة ، وبهذا وحده يمكن إدراك الايجاز بصورته الحقيقية .

ومهما يكن من شئ فان الرمانى لم يعرف الايجاز تعريفا واحدا محددا كأصحاب التعريفات فى الابواب والعلوم كافة ، بل يعرفه بأكثر من تعريف ، لانه فى مقام الشرح والتعليم ، وبعض تعريفاته مترادف ، وبعضها الآخر متقارب فيقول « الايجاز تهذيب الكلام بما يحسن به البيان ، والايجاز تصفية الالفاظ من الكدر ، وتخليصها من الدرن ، والايجاز البيان عن المعنى بأقل مايمكن من اللفظ ، والايجاز اظهار المعنى الكثير باللفظ اليسير .

ويقسم الايجاز قسمين : ايجاز حذف وايجازقصر ، وايجاز الحذف كان معروفا من قديم ، فكل كلمة تسقط من العبارة ، وتكون مفهومة من سياق الكلام ، تدخل فى ايجاز حذف ، وقد مثل سيبويه لايجاز الحذف بأمثلة كثيرة ذكرناها فى الحديث عن بلاغة سيبويه (١) فكل حذف كان يراه للايجاز ، ومن بين الامثلة المشهورة التى ذكرها سيبويه فى الحذف ، ولا يزال العلماء يذكرونها من بعده كالرمانى وابن سنان وغيرهما قوله تعالى (واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى اقبلنا فيها) . ولكن الرمانى قد أضاف إلى أقوال السابقين فى ايجاز الحذف بيان علته البلاغية بعد ان كان العلماء يكتفون بقولهم إن الحذف هنا للايجاز ولا يزيدون . فيقول الرمانى حين يتعرض لحذف الجواب فى قوله تعالى (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زُمَرًا حتى اذا جاءوها وفُتِحَت أبوابها) . كأنه قيل حصلوا على النعيم المقيم الذى لايشوبه التنغيص والتكدير ، وانما صار الحذف هنا فى مثل هذا ابلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان ، فحذف الجواب فى قولك : لو رأيت عليا بين الصفين ، ابلغ من الذكر لما بيناه (٢) » وبذلك كان الرمانى من الاوائل السابقين الذين التمسوا العلة البلاغية للحذف ، وانها ليست فى الاختصار فقط ،

---

(١) انظر الايجاز عند سيبويه من هذا الكتاب .
(٢) النكت ٧٠ .

وانما هو أمر نفسي بحت يجعل مجال الاحساس والشعور متسعا امام السامع فيتوهم كثيرا من الاشياء التي يحتمل ان يحمل معانيها اللفظ المحذوف والمفهوم من الكلام في آن واحد ويشير اليها ، وهذا المغزى البلاغي للحذف قد نقله كثير من المتأخرين عن الرماني ولا شك ان هذه اللفتة الخاطفة من الرماني في تعليل ايجاز الحذف وبيان سره البلاغي ، قد أوحت إلى عبد القاهر الكثير فرتب على ذلك بابا طويلا في بلاغة الحذف (١) لا مجال للمقارنة بينه وبين ماذكره الرماني . غير ان عبارة الرماني الخاطفة الموجزة في بيان سر بلاغة الحذف كانت عزيزة المنال في وقتها ولها قيمتها في تطور البلاغة ، والوقوف على أسرارها .

ويعتبر الرماني ايجاز الحذف محاطا بشيء من الغموض « للحاجة إلى العلم بالمواضع التي يصلح فيها الحذف من المواضع التي لايصلح فيها » ولكن ايجاز القصر اغمض من ايجاز الحذف ، ويعقد المقارنة بين قوله تعالى (ولكم في القصاص حياة) وبين قولهم « القتل انفى للقتل » وهي مقارنة سبقه اليها المبرد في كتابه البلاغة (٢) غير ان المبرد ذكر فرقا واحدا وهو ان الآية اكثر فائدة من العبارة ، لكن الرماني أضاف الى هذا الفرق ثلاثة فروق أخرى وهي « ان الآية اوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، واحسن تأليفا بالحروف المتلائمة (٣) فأعطى للمقارنة مجالا أوسع وابعادا اشمل مما اعطاها المبرد ، وقد نقل هذه المقارنة بحذافيرها ووجوهها الاربعة ابو هلال العسكري (٤) وابن سنان الخفاجي (٥) مما يعطينا صورة واضحة عن فضل الرماني ، وسلامة رأيه ، واخذ العلماء به . واحق هذه الوجوه في بيان فضل الآية

على العبارة : ان الآية - القصاص حياة - تتكون من عشرة أحرف . والعبارة القتل أنفى للقتل - تتكون من أربعة عشر حرفا ، وارجاع الحسن في هذه المقارنة إلى عدد الحروف - دون الكلمات - قلة وكثرة نعتبره شيئا بعيدا عن مقياس الافضلية. وقد فطن إلى ذلك الجاحظ من قبل فقال « والايجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف

(١) الدلائل ١١٢ - ١٣٢ .
(٢) البلاغة ٦٧ .
(٣) النكت ٧١ .
(٤) الصناعتين ١٧٥ .
(٥) سر الفصاحة ٢٤٥ ، ٢٤٦ .

واللفظ . . وانما ينبغي للمتكلم ان يحذف بقدر مالايكون سببا لإغلاقة (١) » . ولا شك ان معنى الآية واضح غير مستغلق ، وهي اجمع واخصر من العبارة المأثورة ، وعلى الرغم من ان المبرد ، ومن قبله أبا عبيدة ، قد سبقا الرماني في ادراك معنى ايجاز القصر ، الا ان الرماني هو صاحب التسمية دون غيره ، اما ايجاز الحذف فقد كان اسمه معروفا عند سيبويه ، وليس صحيحا « ماذكره ابن سنان في نسبة التسمية لنوعي الايجاز — الحذف والقصر — إلى الرماني (٢) . ومن الواضح ان الباقلاني (ت ٤٠٣ هـ) قد نقل الايجاز بقسميه ، وامثلة كل قسم نقلا مطابقا لما ذكره الرماني (٣) . ويفرق الرماني بين الايجاز والتقصير ، فالايجاز بلاغة ، والتقصير عيّ ، لان الايجاز لاإخلال فيه بالمعنى المدلول عليه ، وليس كذلك التقصير ، لأن الاخلال يعتريه من بعض الوجوه . ويعد الايجاز أبلغ أنواع الكلام ، وأرفعها شأنا » واذا تأملت ماجاء في القرآن منه عرفت فضيلته على سائر الكلام ، وعلوه على غيره من أنواع البيان (٤) » أي ان الايجاز يرقى في الفضل والمزية على الاكثار اذا امكن التعبير بكليهما في المعنى الواحد . وليس القصد الى ان الايجاز أفضل من وجوه التعبير الاخرى كالاطناب والمساواة .

والرماني لم يفته ان يتناول الإطناب بالذكر ويعتبره نوعا من البلاغة لان المعنى يحتاج الى تفصيل ، فالحاجة اليه أشد ، والاهتمام به اعظم ، ويفرق بينه وبين التطويل ويعده نوعا من العي ، لانه تكلف فيه الكثير فيما يكفي منه القليل ، والفرق بين الاطناب والتطويل كالفرق بين من يسلك طريقا بعيدا جهلا منه بالطريق القريب ، ومن يسلك طريقا بعيدا لما فيه من النزهة الكثيرة ، والفوائد العظيمة فيحصل على غرضه من الفائدة (٥) . فالرماني وان كان قد تناول الايجاز والاطناب بالحديث . الا انه لم يشر اية اشارة إلى المساواة التي اعتبرها قدامة (ت ٣٣٧ هـ) قبل الرماني بنصف قرن من أنواع ائتلاف اللفظ مع المعنى حتى لايزيد عليه ولاينقص عنه(٦) . وذكرها أبوهلال

---

(١) الحيوان ١/٩١ .
(٢) سر الفصاحة ٢٤٧ .
(٣) اعجاز القرآن ٢٦٢ ، ٢٦٣ .
(٤) النكت ٧٢ ، ٧٣ .
(٥) النكت ٧٢ ، ٧٣ .
(٦) نقد الشعر ٨٩ .

معاصر الرمانى (ت ٣٩٥هـ) وعرفها « بأن تكون المعانى بقدر الالفاظ ، والالفاظ بقدر المعانى لايزيد بعضها على بعض ، وهو المذهب المتوسط بين الايجاز والاطناب ، وإليه أشار القائل بقوله كأن الفاظه قوالب لمعانية (١) » . وابو هلال يعنى بهذا القائل الجاحظ حيث إن هذا الوصف يدور كثيرا فى كتابه البيان والتبيين (٢) غير ان ابن رشيق يروى لنا ان الرمانى قد عرف المساواة وتحدث عنها فيقول « الايجاز عند الرمانى على ضربين : مطابق لفظه لمعناه لايزيد عليه ولا ينقص عنه كقولك « سل اهل القرية ومنه مافيه حذف نحو « واسأل القرية » . . فاما الضرب الأول مما ذكر أبو الحسن فهم يسمونه المساواة (٣) » . وهذه الاقوال التى نسبها ابن رشيق للرمانى ليست فى كتابه النكت . وربما كانت فى كتاب آخر للرمانى لم نطلع عليه بعد وبذلك تكون المساواة عند الرمانى داخلة فى الايجاز والامر كذلك عند العسكرى ، وليست ضربا ثالثا بين الايجاز والاطناب كما قال المتأخرون ، وفى مقدمتهم بدر الدين ابن مالك (ت ٦٨٦ هـ) (٤). وبذلك يكون الرمانى قد وضع الايجاز والاطناب واقسام كل منهما فى صورة نهائية ، فلم يضف المتأخرون شيئا إلى هذا الباب ، وقد رأينا الباقلانى وابن سنان ينقلان عنه هذا الباب دون اضافة حقيقية تنسب اليهما ، وكذلك نقل الخطيب القزوينى (ت ٧٣٩هـ) عن الرمانى تقسيم الايجاز الى ايجاز قصر وايجاز حذف ، والايجاز المفيد ، والايجاز المخل ، والزيادة الى اطناب وتطويل ، كل ذلك اخذه الخطيب عن الرمانى . وقرر بهاء الدين السبكى (ت ٧٧٣هـ) هذا النقل فقال « واعلم ان الذى ذكره المصنف من تقسيم الايجاز الى ايجاز قصر وايجاز حذف وتقسيم تقليل اللفظ الى اخلال وغيره ، وتقسيم زيادته الى تطويل وغيره ، تبع فيه جميعة الرمانى (٥) » .

وينقل ابن رشيق عن الرمانى مايفيد أنه قد تحدث عن فصاحة الـــكلام ، وما يجب ان يراعى فى الفصاحة من خلو الـــكلام من التعقيد والاشكال الذى يؤدى إلى اغلاق المعنى ، وابهامه على السامع فيخرجه من مجال الفصاحة ، ويدخله فى دائرة العجمة لما فيه من سوء العبارة ، وفساد النظم فقد قال على بن عيسى الرمانى اسباب الاشكال

---

(١) الصناعتين ١٧٩ .
(٢) البيان ١/١٣٩ على سبيل المثال .
(٣) العمدة ١/٢٥٠ .
(٤) المصباح ٣٥ ، ٣٦ .
(٥) عروس الأفراح ضمن شروح التلخيص ٣/٢٠٢ .

ثلاثة : التعبير عن الاغلب كالتقديم والتأخير وما اشبهه ، وسلوك الطريق الابعد ، وايقاع المشترك ، وكل ذلك اجتمع فى بيت الفرزدق .

وما مثله فى النـــاس الا مملـــكا   أبو أمه حى أبوه يقـــاربه

ويبين الرمانى كيف كان الاشكال بأنواعه الثلاثة فى البيت ويحدد كلا منها ثم يقول « واذا تفقدت أبيات المعانى وأيتها لاتخرج عن هذه الاسباب الثلاثة (١) » وما نقله ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ) عن الرمانى نقله ايضا ابن ابى الاصبع (ت ٦٥٤ هـ) كما هو دون تغيير أواضافة الى الرمانى (٢). واغلب الظن ان ابن ابى الاصبع لم ينقل هذا الرأى عن كتب الرمانى مباشرة ، وانما نقله عن ابن رشيق لـــكثرة نقله عنه فى كتابه تحرير التحبير . والواقع ان الرمانى ليس أبا عذرة هذا القول حتى ينسب اليه ، وانما المبرد قد ذكر هذا البيت قبل الرمانى بأكثر من قرن . وما فيه من اخلال بالمقصود ، وان الشاعر « سلك فيه الطريق البعيد وهجنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخير ، ووصفه بأنه من أقبح الضرورة ، واهجن الالفاظ ، وأبعد المعانى (٣) » .

ثم ينتقل الرمانى الى القسم الثانى من اقسام البلاغة العشرة وهو التشبيه . والرمانى فى هذا الباب لم يكن متأثرا باسلافه الذين تناولوا التشبيه فى افاضة مثل المبرد (ت ٢٨٥هـ) الذى لاحظ ان تشبيهات العرب أربعة اضرب مفرط ، ومصيب ، ومقارب ، وبعيد(٤) وقد تبعه فى ذلك أبو احمد العسكرى (ت ٣٨٢هـ) (٥) . كذلك لم يعبأ بما ذكره ابن طباطبا (ت ٣٢٢هـ) من الوان التشبيه فى الهيئة ، أو الحركة أو اللون ، أو الصورة ، أو المعنى (٦) . لم يهتم الرمانى بهذه النظرة أو تلك ، وانما اتجه اتجاها جديدا خالف فيه السابقين . فقد نظر الى التشبيه نظرة جديدة لعلها كانت هى النظرة الاساسية التى اهتم بها العلماء والادباء من بعده ، فنراهم يأخذون بأقواله فى هذا الباب ، وقد يضيفون اليها آراء غيره ، وربما لا يضيفون كما سنرى عند أبى هلال وابن ابى الاصبع . والرمانى ينظر الى التشبيه فيرى منه ماهو حسى كماءين وذهبين يقوم احدهما مقام الآخر ونحوه

---

(١) العمدة ٢/٢٦٦ ، ٢٦٧ .
(٢) تحرير التحبير ٤١٩ .
(٣) الكامل ١/١٨ .
(٤) الكامل ١/ ٨ .
(٥) المصون فى الأدب ٥٧ .
(٦) عيار الشعر ١٧ .

ومنه هو نفسي . نحو تشبيه قوة زيد بقوة عمرو ، فالقوة لاتشاهد ولـكنها تعلم (١)».
ومعنى هذا ان التشبيه الحسى عند الرمانى ماكان طرفاه حسيين ، والنفسى أو العقلى ماكان طرفاه معنويين ، ولم يعرض الرمانى للتشبيه الذى يكون أحد طرفيه حسى ، والآخر عقلى . وهل يدخل فى النوع الاول أو الثانى ، لأن الرمانى لم يتوغل فى الجزئيات فى هذه الرسالة الصغيرة ، وانما كان مشغولا بوضع الاسس ، واقامة القواعد الكلية ، ولذلك فهو يعطينا قاعدة عامة تعرف بها بلاغة التشبيه فى يسر وسهولة « فالتشبيه البليغ يتحقق عنده فى اخراج الاغمض الى الاظهر بأداة التشبيه مع حسن التأليف (٢) ». وهو المحك الذى يتفاضل فيه الشعراء ، وتظهر فيه بلاغة البلغاء ، ولذلك فقد جعل الرمانى وجه الشبه فى خدمة التشبيه ، لأنه يكسب الطرفين بيانا ، ويعمل على تخطيه من الغموض الى الوضوح . فالتشبيه البليغ — اذن — عند الرمانى ليس كما هو معروف عند المتأخرين بأنه التشبيه المحذوف الاداة ، واذا اقترن بها خرج عن هذه الدائرة ، بل التشبيه القبيح عند الرمانى ، هو الذى لاتتوافر فيه صفة الخروج من الاغمض الى الأظهر «وهو ماقرره أيضا ابن رشيق ، واعتبره من الحق الذى لايدفع (٣) » . والرمانى لاينظر الى جمال التشبيه وبلاغته نظرة منفصلة عن بقية اجزاء الـكلام ، لأن الـكلام يكون وحدة شاملة ، فلابد أن يكون التشبيه متآخيا مع بقية العبارة ، فاشترط فى التشبيه البليغ ان يجمع الى ماذكرنا حسن التأليف . وهذا الرأى غاية فى الوجاهة ، لان التشبيه لاتظهر قيمته الحقيقية من حسن أو قبح اذا كان مبتورا عن بقية الاجزاء الاخرى ، وانما تظهر اذا كان كل لفظ من الفاظ العبارة يخدم الآخر ويضفى عليه مزيدا من الحسن والجمال ، ورب لفظ واحد متنافر لا انسجام بينه وبين غيره من الالفاظ ، يطيح بالعبارة كلها ، ويلقى بها من حالق ، وان كانت بقية الفاظها تزخر بالتشبيهات التى هى فى قمة الجمال .

ثم يرى الرمانى ان التشبيه البليغ على وجوه اربعة : منها : اخراج مالا تقع عليه الحاسة الى ماتقع عليه الحاسة : اى تتوافر فيه صفة الوضوح والبيان حتى لايبقى فيه شك لمرتاب ، ويضرب لذلك بعض الامثلة من القرآن كقوله تعـالى (مثل الذين كفروا

(١) النكت ٧٤ .
(٢) النكت ٧٥ .
(٣) العمدة ٢٨٧/١ .

ربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لايقدرون مما كسبوا على شئ)
ويتحدث عن وجه الشبه بقوله « فقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الهلاك وعدم الانتفاع ، والعجز عن الاستدراك لما فات ، وفى ذلك الحسرة العظيمة والموعظة البليغة .

ومنها : اخراج مالم تجربه العادة الى ماقد جرت به العادة . أى يتوافر فيه عنصر الطرافة والغرابة كقوله عز وجل (انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض) الآية فقد اجتمع المشبه والمشبه به فى الزينة والبهجة ثم الهلاك بعده ، وفى ذلك العبرة لمن اعتبر ، والموعظة لمن تفكر فى ان كل فان حقير . وان طالت مدته ، وصغير وان كبر قدره .

ومنها : اخراج مالا يعلم بالبديهة الى مايعلم : اى يقصد به التقريب كقوله تعالى : (مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ، فقد اجتمعا — الطرفان فى الجهل بما حملا ، وفى ذلك العيب لطريقة من ضيع العلم بالاتـكال على حفظ الرواية من غير دراية .

ومنها : اخراج مالاقوة له فى الصفة الى ماله قوة فيها : ويريد بهذا الوجه المبالغة فى التشبيه كقوله تعالى (وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام) وقوله عز وجل : (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) وفى هذا انـكار لان تجعل حرمة السقاية والعمارة كحرمة من آمن ، وكحرمة الجهاد . وهو بيان عجيب ، وقد كشفه التشبيه بالايمان الباطل والقياس الفاسد ، وفى ذلك الدلالة على تعظيم حال المؤمن بالايمان ، وانه لايساوى به مخلوق على صفته فى القياس .

والرمانى فى باب التشبيه يتميز بغزارة الاستشهاد من القرآن الـكريم فهو يسير على منهج محدد لابراز اعجاز القرآن فلم يخرج عن آيات القرآن الى شواهد الشعراء : فالتزام الرمانى بالشواهد القرآنية لاظهار بلاغة القرآن من صميم المنهج الذى ينبغى ان يسير عليه الباحثون فى كل زمان . وهو شئ يضاف الى قيمة الرمانى العلمية فيرجح كفته على غيره من العلماء الذين لم يلتزموا بهذا المنهج فى سرد أدلة الاعجاز ، كعبد القاهر الجرجانى الذى حشد كتابة الدلائل بشواهد من الشعر حتى ضاعت بينها آيات القرآن وهى التى عقد الـكتاب لاجلها ولابراز مافيها من اعجاز . كما نرى الرمانى فى كل شاهد من شواهده يضع ايدينا على (وجه التشبيه) ويحلله تحليلا واضحا وصادقا حتى يبين لنا الجهة الجامعة بين الطرفين ، ولا يهمه بعد ذلك اذا كان وجه الشبه عقليا

كالامثلة السابقة أو حسيا كقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والارض) فى السعة والعظم ، أو فى تشبيه ضياء السراج بضياء النهار ، وانما القصد عنده ان تتوافر فى التشبيه احد الصفات المشروطة من ايضاح أو غرابة ، أو تقريب ، أو مبالغة ، سواء توافر هذا فى التشبيه الحسى أو العقلى ، فكلاهما يصل بذلك إلى درجة البلاغة .

ومما ينبغى الاشارة اليه ان أبا هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) قد سلب اقوال الرمانى وآراءه فى التشبيه بوجوهه الاربعة . كما سطا على امثلته سطوا ذريعا (١) مما نعده منقصة تهز كيانه العلمى فى الوقت الذى يرفع فيه هذا النهب والسلب من قدر الرمانى الذى لم يشر اليه العسكرى من قريب أو بعيد ، وكأن هذه الآراء هى ثمرة جهده الشخصى الذى توصل اليه بقريحته النفاذة ، ولا شك ان ابن ابى الاصبع (ت ٦٥٤هـ) كان اكثر احتراما لنفسه ، واشد حفاظا على الامانة العلمية من العسكرى حين نقل آراء الرمانى بحذافيرها — نعم بحذافيرها — ولم يغفل الاشارة اليه . نقل آراء الرمانى فى التشبيه مرتين : الاولى فى كتابه تحرير التحبير ونسبها الى الرمانى ، والثانية فى بديع القرآن . دون ان يضيفها اليه مكتفيا بالاشارة اليه فى المرة الاولى (٢) . ولا يغض ذلك من شأنه ، لان كتاب تحرير التحبير يعتبر أصلا لكتابه بديع القرآن . وابن رشيق (ت ٤٥٦ هـ) ينتفع بآراء الرمانى فى التشبيه ويذكر بعضها ، ويؤيدها ، ويرى فيها الحق الذى لايدفع ، وبذلك يكون الرمانى قد فتح بابا جديدا فى التشبيه كان موصدا من قبله ، ووسع نظرة العلماء اليه من بعده ، فكانت آراؤه محل تقديرهم وحفاوتهم ، وأعظم تحية توجه الى عالم ان تؤخذ آراؤه وينتفع بها ، بقطع النظر عن اضافتها ، أو عدم اضافتها الى صاحبها .

وينتقل الرمانى الى الباب الثالث من ابواب البلاغة وهو الاستعارة ، ويعرفها « بأنها تعليق العبارة على غير ماوضعت له فى اصل اللغة على جهة النقل للابانة (٣) » والرمانى لم يكن أول من عرف الاستعارة وانما سبقه الى التعريف الجاحظ وابن قتيبة وثعلب ، وابن المعتز . ولو شئنا ان نعقد المقارنة بين الرمانى وبين ثعلب (ت ٢٩١هـ) وابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) باعتبارهما اقرب العلماء اليه . لما وجدنا فرقا فثعلب يعرفها بقوله « وهو ان يستعار للشئ اسم غيره أو معنى سواه » (٤) . وابن المعتز يقول هى

---

(١) الصناعتين ٢٤٠ — ٢٤٢ .

(٢) تحرير التحبير ١٥٩ — ١٦١ ، بديع القرآن ٥٨ ، ٥٩ .

(٣) النكت ٧٩ .

(٤) قواعد الشعر ٥٧ .

استعارة الكلمة لشئ لم يعرف بها من شئ قد عرف بها (١) » . وليس معنى ذلك ان الرمانى لم يضف جديدا الى الاستعارة ، بل هو — عندى — اول من بين الأثر النفسى للاستعارة ، وأحالها من مجرد أمثلة وتعريفات الى شئ فنى جميل يؤثر فى النفس تأثيرا بالغا ، ويجعلنا نقف على السر البلاغى فى اختيار الفاظ الاستعارة بدلا من الحقيقة ، لما لها من أفضلية فى البيان والايحاء بالمغزى المقصود ، وما فيها من قوة التصوير ، وزيادة التأكيد كل ذلك عالجه الرمانى فى تناوله للاستعارة بما لم يسبقه اليه أحد ، فكان نبعا لكل القادمين بعده من علماء البلاغة ، المتأخرين منهم ، والمحدثين على حد سواء ، وسوف نوضح كل ذلك . وما كتبه الرمانى عن الاستعارة كان محل احتفاء من العلماء ، حتى إن تعريفه الذى لا يختلف عن تعريفات السابقين فى الجوهر كان موضع تفسير من بعض العلماء ومحل نقد من البعض الآخر . فابن سنان الخفاجى (ت ٤٦٦ هـ) يذكر ان « من وضع الالفاظ فى موضعها حسن الاستعارة ، وقد حدها أبو الحسن على بن عيسى الرمانى فقال : هى تعليق العبارة على غير ماوضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للابانة ، وتفسير هذه الجملة ان قول عز وجل (واشتعل الرأس شيبا) استعارة ، لأن الاشتعال للنار ، ولم يوضع فى اصل اللغة للشيب ، فلما نقل اليه بان المعنى لما اكتسبه من التشبيه لان الشيب لما كان يأخذ فى الرأس ويسعى فيه شيئا فشيئا حتى يحيله الى غير لونه الاول كان بمنزلة النار التى تشتعل فى الخشب ، وتسرى حتى تحيله الى غير حاله المتقدمة . فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة فى الوضع للبيان (٢) . وبقدر ماكان لتعريف الاستعارة عند الرمانى من الاحتفاء والعناية ، بقدر ماتعرض له من الهجوم العنيف من جلة العلماء (٣) .

وليس من بأس ان يفسر العلماء تعريف الرمانى للاستعارة ، أو يعترضون عليه ويفندونه ، فلم يكن هذا سببا فى انتقاص ماتركه لنا الرمانى من لمسات فنية قيمة ، وتأثير عظيم خالد لهذا الفن الجميل من فنون البلاغة ، فلو اننا تصفحنا كتابا من كتب السابقين أو المتأخرين الذين تناولوا فن الاستعارة لما وجدنا عندهم مايستهوى اللب أو يسترعى الانتباه . فهذا مثلا ثعلب يقتصر على ذكر أمثلة شعرية يبين فيها الاستعارة

---

(١) البديع ٦١٢ .
(٢) سر الفصاحة ١٣٤ .
(٣) نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز ٨١ ، ٨٢ ، بديع القرآن ١٧ ، الطراز ١/١٩٩ .

وان اللفظ مستعمل فى غير ماوضع له (١) . وابن المعتز يسرد أمثلة من القرآن قد ذكرها الرمانى بعده ولـــكن شتان بين رجل يذكر الامثلة فقط ولا يزيد (٢) ، وبين رجل كالرمانى يذكر المثال ، وينوه بما فيه من جمال وحسن فى اختيار اللفظ ، والعدول عن اللفظ الحقيقى . هذا فيما يتعلق بالعلماء السابقين على الرمانى . اما المتأخرون فلا يتخطى الواحد منهم ذكر الاستعارة بما فيها من استعارة محسوس لمحسوس ، أو محسوس لمعقول . وذكر الجامع الحسى ، أو العقلى ، أو بيان نوع الاستعارة بانها اصلية أو تبعية ، تصريحية ، أو مكنية ، أو تخييلية ، أو انها مرشحة ، أو مجردة . بعضهم يقف عند ذلك فحسب ، وبعضهم يتجاوز ذلك فيجرى الاستعارة ، وكأنه قام بما ينبغى القيام به فى مجاله الفنى أو الادبى ، وهم بذلك يطفئون ملـــكة الشعور بالجمال عند المتعلمين ويظنون أنهم يسهمون فى خدمة البلاغة العربية بشحذ الاذهان بوضع أسسها ، واقامة قواعدها ، متجاوزين عن الهدف الأول من تعليم البلاغة ، وبيان أثرها النفسى ، وابراز موطن الجمال فى كثير من الامثلة ، وتأمل مافيها من لمحات مؤثرة ، وهذا مانلاحظه عند كثير من المعاصرين الذين يتناولون الاستعارة (٣) . والذى دفعنا الى هذا القول مالاحظناه عند الرمانى فى طريقته لتناول الاستعارة ، وهى طريقة تنافى ماذكره الاولون والآخرون ، فهو أولا يذكر الفرق بين التشبيه والاستعارة ، فالتشبيه لابد فيه من ذكر الأداة ، فاذا عرى عنها صار استعارة ولم يعد تشبيها فيقول « والفرق بين الاستعارة والتشبيه ان ماكان من التشبيه باداة التشبيه فى الـــكلام فهو على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال وليست كذلك الاستعارة ، لأن مخرج الاستعارة مخرج ماالعبارة ليست له فى أصل اللغة (٤) » . ومعنى ذلك ان التشبيه الذى سمى بليغا عند المتأخرين لخلوه من الأداة يعده الرمانى استعارة ، ويبدوان الفرق بين التشبيه والاستعارة ، ومدار الفرق بينهما على ذكر الأداة وعدمها ، قد نقله الرمانى عن بعض أهل الادب السابقين عليه ، فالقاضى الجرجانى (ت ٣٦٦هـ) المتوفى قبل الرمانى بفترة وجيزة ينسب هذا الرأى لبعض أهل الادب ، ويعترض عليه ، فيقول « وربما جاء من هذا الباب مايظنه الناس استعارة وهو تشبيه أو مثل ، فقد رأيت بعض أهل الادب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول ابى نواس

---

(١) قواعد الشعر ٥٧ وما بعدها .
(٢) البديع ٦١٣ .
(٣) البلاغة التطبيقية د. أحمد موسى ١٢٢ وما بعدها .
(٤) النكت ٧٩ .

والحب ظهر انت راكبـه   فاذا صرفت عنانه انصرفـا

ولست ارى هذا وشبهه استعارة . وانما معنى البيت ان الحب مثل ظهر ، أو الحب كظهر تدره كيف شئت اذا مالـكت عنانه . فهو اما ضرب مثل أو تشبيه شئ بشئ ، وانما الاستعارة مااكتفى فيها بالاسم المستعار عن الاصل ، وتعلقت العبارة فجعلت فى مـكان غيرها وملاكها تقريب الشبه ، ومناسبة المستعار له للمستعار (١) فيه » وهذا الاعتراض الذى ابداه الجرجانى على هذا الفرق بين التشبيه والاستعارة الذى ذكره بعض اهل الادب يصلح ان يكون أيضا اعتراضا على ماذكره الرمانى فى بيان هذا الفرق . ونرى عبد القاهر الجرجانى ينتصر لرأى القاضى الجرجانى فى التشبيه المنزوع الاداة . ويذهب الى انه تشبيه ولا يعده استعارة فيقول عن ذلك « انه الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى الوساطة ، ان لاتطلق الاستعارة على نحو قولنا « زيد اسد وهند بدر ولـكن تقول هو تشبيه (٢) » . ولعبد القاهر تفصيل فى هذا الموضع لامحل لذكره الآن . غير ان ابن سنان (ت ٤٦٦ هـ) يعترض على الرمانى صراحة فى هذا الفرق بقوله وليس يقع الفرق عندى بين التشبيه والاستعارة باداة التشبيه فقط ، لان التشبيه قد يرد بغير الالفاظ الموضوعة له ويكون حسنا مختارا ولا يعده احد فى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه ، ومن هذا القول :

سفرن بدورا وانتقبْن أهلّه   ومسْن غصونا والتفتْن جآذرا

وقول الآخر :

واسبلت لؤلؤا من نرجس فسقت   وردا وعضت على العُنّاب بالبَرَد

وكلاهما تشبيه محض ، وليس باستعارة ، وان لم يكن فيها لفظ من ألفاظ التشبيه(٣)»

فأداة التشبيه وان لم تكن مذكورة فى الـكلام فهى مقدرة ، والمقدر كالمذكور عند العلماء ، وليس التقدير فى الاداة وحدها ، بل فى المشبه أيضا ، وعلى الرغم من ذلك فالابيات لاتخرج عن التشبيه الى الاستعارة ، والمعنى وذرفت دموعا كاللؤلؤ من عيون كالنرجس فسقت خدودا كالورد وعضت على شفاة كالعناب باسنان كالبرد . ومثل هذا كثير نلحظه فى القرآن وفى شعر العرب ، فقوله تعالى (صم بكم)تشبيه والتقدير هم صم وقول عمران بن حطان يخاطب الحجاج اسد على وفى الحروب نعامة انت اسد

---

(١) الوساطة ٤١ .
(٢) أسرار البلاغة : ٣٦٦ .
(٣) سر الفصاحة ١٣٥ .

على ، فالمشبه والأداة كلاهما مقدر ، والعلماء يرون هذه الامثلة داخلة فى التشبيه وليست من الاستعارة .

وينتقل الرمانى الى نقطة أخرى وهى « ان الاستعارة الحسنة هى التى توجب بلاغة بيان لاتنوب منا به الحقيقة ، وذلك انه لو كان تقوم مقامه الحقيقة كانت أولى به ، ولم تجز الاستعارة . وكل استعارة فلابد لها من حقيقة وهى اصل الدلالة على المعنى (١) » فالاستعارة عنده تتميز بزيادة بيان ، وهذا البيان لاوجود له عند التعبير بالحقيقة . ولو كانت الاستعارة تؤدى نفس المعنى الذى تؤديه الحقيقة ، وليس لها فضل بيان عليها لكان التعبير بالحقيقة أجدى . وبذلك ينص صراحة على أسلوب الاستعارة أقوى وابلغ من اسلوب الحقيقة ، وكل استعارة عنده لابد لها من حقيقة ، وهذه الحقيقة هى التى تشير الى ان الاسلوب استعارة ، فعندما نفطن الى حقيقة الكلام ، كان ذلك قرينة على ان الاسلوب ليس حقيقة ، وانما هو نوع من المجاز . ثم يبين لنا فضل الاستعارة بحشد من أمثلة القرآن الكريم تبلغ أربعة واربعين شاهدا ، مبينا فى كل شاهد المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، والجامع بين المعنيين ، ونكته التعبير بالاستعارة دون الحقيقة ، والسر البلاغى فى الآية ، والأثر النفسى الذى يتداعى الى القلوب عند سماع التعبير بالالفاظ التى دخلتها الاستعارة ، ولا يزال الرمانى يقوم بهذا الجهد الكبير فى كل

آية من هذه الآيات بطريقة تدهش العقل ، وتغذى الشعور . وما عهدنا احدا من السابقين أو اللاحقين يصنع هذا الصنيع ، انظر اليه حين يتناول قول الله عز وجل (وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) يقول : حقيقة قدمنا هنا عمدنا وقدمنا هنا ابلغ منه ، لانه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر ، لانه من اجل امهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم ، ثم قدم فرآهم على خلاف ماامرهم ، وفى هذا تحذير من الاغترار بالامهال ، والمعنى الذى يجمعهما العدل ، لأن العمد الى ابطال الفاسد عدل ، والقدوم أبلغ لما بينا » أو يقول فى قوله تعالى (فاصدع بما تؤمر) حقيقته فبلغ ماتؤمر به ، والاستعارة ابلغ من الحقيقة ، لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة ، والتبليغ قد يصعب حتى لايكون له تأثير فيصير بمنزلة مالم يقع ، والمعنى

(١) النكت ٧٩ .

الذى يجمعهما الايصال ، الا ان الايصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة ابلغ (١) ». انظر إلى قول الرمانى ، ، وتحليله الرائع وبيان العلة فى ابلغية الاستعارة عن الحقيقة ، وسر الجمال فى التعبير بلفظ فاصدع بدلا من بلغ ، كل ذلك يجعل القارئ متمثلا للسر البلاغى ، وموطن الجمال فى التعبير بالاستعارة . ثم انظر إلى مايقوله بعض المعاصرين فى نفس الآية لبيان الاستعارة فيها : المراد بقوله (فاصدع) بلغ شبه التبليغ بالصدع بجامع التأثير فى كل منهما . . ثم استعير الصدع للتبليغ ، ثم اشتق من الصدع بمعنى التبليغ اصدع . بمعنى بلغ على طريق الاستعارة التصريحية التبعية . . والقرينة هنا هو الجار والمجرور وهو (بما تؤمر) (٢) فقد عرفنا منه اركان الاستعارة ونوعها وقرينتها فحسب ، ولم نعرف ماهو اكثر من ذلك من اسرار البيان وبلاغة القرآن ، وهى طريقة لا تجدى فى تذوق الجمال وصقل المشاعر . فالرمانى ليس كغيره من تناول البلاغة قديما

أو حديثا يعنى بالجوانب الاصطلاحية ولـكنه يعنى بالصور البلاغية ، والأثر النفسى ، وانفعال الوجدان ، وتحرك المشاعر ، فـكان رائدا من الرواد القلائل الذين عالجوا الاستعارة بهذه الطريقة المثلى التى ينبغى أن نسير عليها فى عصرنا الحديث ، ولذلك فان الدهشة تعترينا ، وتبلغ منا كل مبلغ عندما يزعم احد الدارسين المحدثين أن بحوث القدماء فى الحقيقة والمجاز رغم استفاضتها ، وحسن عرضها قد تجاهلت امرا هاما هو أثرهما فى الفرد حين يسمع اللفظ أو يقرؤه . . لان شرط المجازان يثير فى ذهن السامع أو القارئ دهشة أو غرابة أو طرافة (٣) » فهل كان الرمانى حقا متجاهلا لأثر الاستعارة ، وهى لون من المجاز فى النفس ، وكل مداره حول هذا الأثر النفسى ، والتركيز عليه ، بحيث لايبدو لنا أنه يريد بالاستعارة غير هذا الأثر ، وانفعال السامع أو القارئ بها دون الحقيقة التى يذكرها فى كل مثال ، ثم يلجأ إلى الاستعارة ، ليوضح الفرق بين التعبيرين ، وما تخلفه الاستعارة من أثر نفسى لاتحصل عليه من التعبير بالحقيقة ، وقد سار بعض المحدثين على منوال الرمانى ، وتقفى آثاره فى معالجة الاستعارة ، وبيان بلاغتها . فنقل كثيرا من امثلته وعلق عليها تعليقا اشبه إلى حد كبير — حتى كاد يكون نسخا — بما ذكره الرمانى فى هذا الموطن دون أن يصرح باسم

---

(١) النكت ٨٠ .
(٢) البلاغة التطبيقية ١٣١ د. أحمد موسى .
(٣) دلالة الألفاظ ١٢٤ د . ابراهيم أنيس — الانجلو ط أولى .

الرمانى ، غير أنه زعم أن الاقدمين قد اقتصروا على ذكر أنواع الاستعارة . . الا ماندر من وقوف بعضهم يتأمل بعض هذه اللمحات الفنية المؤثرة ، ولا شك أنه يعنى بهذا القول الرمانى ، لأن المقارنة بينهما تبرز مانقله عن الرمانى فى وضوح تام دون أن ينسب الفضل اليه (١) .

وبلاغة الاستعارة التى تتمثل عند بعض الباحثين « فى توكيد المعنى ، والباسة ثوب المبالغة مع ابرازه فى صورة محسوسة ، ثم التعبير عنه بالفاظ موجزة (٢) هذه العناصر الثلاثة التى تتميز بها الاستعارة عن الحقيقة قد ذكرها الرمانى : اقرأ قوله تعالى (واذا مسه الشر فذو دعاء عريض) وتعقيبه عليها بقوله « عريض هاهنا مستعار ، وحقيقته كبير ، والاستعارة فيه أبلغ ، لأنه أظهر بوقوع الحاسة عليه ، وليس كذلك كل كثرة (٣) » فنى هذا التعبير تأكيد للمعنى ، وابرازه فى صورة المحسوس . وفى قوله تعالى (فانشرنا به بلدة ميتاً) النشر هاهنا مستعار ، وحقيقة احيا به بلدة ميتا من قولك انشر الله الموتى فنشروا . وهذه الاستعارة ابلغ من الحقيقة لتضمنها من المبالغة ماليس فى اظهرنا ، والاظهار فى الاحياء والاثبات الا انه فى الاحياء أبلغ (٤) » اما اشتمال الاستعارة على الايجاز فيتضح فى تعقيب الرمانى على قوله تعالى (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لـكم) اللفظ هاهنا بالشوكة مستعار ، وهو ابلغ ، وحقيقته السلاح . فذكر الحد الذى به تقع المخافة ، واعتمد على الايحاء إلى النكتة ، واذا كان السلاح يشتمل على ماله حد ، وما ليس له حد فشوكة السلاح هى التى تبقى (٥) » . فعبر هنا بلفظ الشوكة لتشمل كل أنواع السلاح ، ماله شوكة ، وماليس له شوكة ، وهذا نهاية الايجاز وغاية الاختصار . ويتضح التأكيد فى الاستعارة فى قوله تعالى (فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين) اصل الخمود للنار ، وحقيقته هادئين والاستعارة أبلغ ، لان خمود النار أقوى فى الدلالة على الهلاك على حد قولهم « طفى فلان كما يطفا السراج (٦) » فالتعبير بلفظ الخمود تأكيد للهلاك لايتوافر فى اللفظ الحقيقى . وعلى هذا النمط يمضى الرمانى فى جميع الامثلة ، مصورا بلاغة الاستعارة ،

---

(١) انظر من بلاغة القرآن أحمد بدوى ص ٢١٧ — ٢٢٢ .
(٢) البلاغة التطبيقية ٢٦٩ .
(٣) النكت ٨٣ .
(٤) النكت ٨٢ .
(٥) النكت ٨٢ .
(٦) النكت ٨٥ .

واصلا إلى أغوارها ، كاشفا عن جمالها ، وتفردها عن الحقيقة بزيادة بيان ، وابراز صورتها المحسوسة التي تحيط الحواس بأبعادها واعماقها ، ومن ثم يحق لنا أن نقول إن الرماني كان أول من عالج الاستعارة بتلك الطريقة التي توخى فيها بيان أثرها في النفس ، وانفعال الوجدان بها ، وتحرك الشعور لها . وهى طريقة لم تكن مألوفة عند أحد من السابقين ، كالجاحظ ، وابن قتيبة ، وثعلب ، وابن المعتز كما لم يألفها أحد من المتأخرين عن الرماني — اذا استثنينا الامام عبد القاهر — كابن رشيق وابن سنان ، والرازى ، وابن ابى الاصبع ، والسكاكى ، وأصحاب الشروح . حتى فى عصرنا الحديث عالج الدارسون الاستعاره باحدى طريقتين : اما بطريقة مخالفة تماما لطريقة الرمانى احتذوا فيها بيان اركان الاستعارة ونوعها وطريقة اجزائها . فلم يكن فيها غناء لالتزامها بالجفاف والبعد عن التماس الجمال . واما بكيفية تتفق مع طريقة الرمانى محتفظين بجوهرها ، وأمثلتها ، وبيان أثرها النفسي ، ولكنهم للاسف ملتزمون بالامثلة الذى ذكرها الرمانى فحسب ، فأعادوا آراءه ، بل نسخوها نسخا ، ثم أغفلوا اسم الرمانى واضافوها لانفسهم ، كأنهم أصحاب الفضل الاول فى سلوك هذا السبيل مما يدعو إلى الابتسام حقا . وقد سبق ان وضحنا هاتين الطريقتين بما لا مزيد عليه من الامثلة ، والاشارة إلى المراجع التي تكشف عن صدق قولنا ، وتؤيد وجهة نظرنا .

وبعد هذا يمكن القول بأن الرمانى قد سبق عصره فى التفكير البلاغى بأجيال وأجيال ، ولو عقدنا مقارنة بينه وبين معاصره الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) فى الاستعارة لوجدنا أن الباقلانى قد عالجها معالجة سطحية للغاية ، ولم يبذل عناء ، أى عناء ، بل اكتفى بسرد أمثلة للاستعارة دون التعليق عليها ، واللافت للنظر أن هذه الامثلة التى ساقها الباقلانى للاستشهاد بها على الاستعارة قد نقلها جميعا بلا استثناء عن الرمانى (١) ، وهذا أيضا مافعله معاصره أبو هلال العسكرى (ت ٣٩٥هـ) فقد أخذ أمثلة الرمانى ، وتعليقه عليها كما هى دون تحوير أو تصرف ، وأيضا دون أن يتفضل بالتنويه بالرمانى أو ذكر اسمه ، وارتضى لنفسه كما ارتضى الباقلانى معه السطو على آراء الرمانى ، وكأنها كلأ مباح(٢). وابن رشيق ينقل تعريف الرمانى للاستعارة(٣). وابن سنان يأخذ من الرمانى تعريفه للاستعارة والفرق بينها وبين التشبيه بالاداة فقط ويعترض على هذ

(١) اعجاز القرآن ٢٦٦ — ٢٦٩ .
(٢) الصناعتين ٢٦٩ — ٢٧٥ .
(٣) العمدة ٢٧١/١ .

الرأى ويأتى بأمثلة تخلو من الأداة وهى تشبيه محض . كما ينقل عنه ان كل استعارة لابد لها من حقيقة ، وانها تشتمل على مستعار ومستعار منه ومستعار (١) له وغيرهم كثير ممن نقل عن الرمانى ، وايده فى اقواله ، أو عارضه فكانت آراؤه تشكل مادة وفيرة ، يتناولونها بالتمحيص أو النقد (٢) . ولا شك ان هذا يشير إلى مكانة الرمانى وعلو كعبه فى هذا الفن ، وانطلاقته الفريدة التى لم يكن يدانيه فيها أحد .

وينتقل الرمانى إلى الباب الرابع من أبواب البلاغة وهو التلاؤم (٣) . والتلاؤم عنده نقيض التنافر ، والتلاؤم تعديل الحروف فى التأليف ، ويرى أن التأليف على ثلاثة أوجه متنافر ، ومتلائم فى الطبقة الوسطى ، ومتلائم فى الطبقة العليا ، ويضرب مثالا للتنافر ببيت من الشعر منسوب لبعض الجن ذكره الجاحظ فى البيان (٤) .

وقبر حرب بمكان قفر   وليس قرب قبر حرب قبر

وهذا البيت من أوضح الامثلة على تنافر الحروف ، ومن ثم فقد زعموا أنه من اشعار الجن ، لانه لا يتهيأ لاحد أن ينشده ثلاث مرات فى نسق واحد فلا يتتعتع ولا يتلجلج ، والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وما عدا ذلك فهو من المتلائم فى الطبقة الوسطى . والفرق بين المتلائم فى الطبقة العليا – وهو القرآن – وبين المتلائم فى فى الطبقة الوسطى – احسن كلام العرب – كالفرق بين المتنافر ، والمتلائم فى الطبقة الوسطى . ويمكن القول يان عبد القاهر امام البلاغة ، وعلمها الاوحد ، قد التقى مع الرمانى فى الفصل الذى عقده عن التلاؤم والتنافر مبينا ان اشد التنافر ذلك البيت الذى أنشده الجاحظ ، واستشهد به الرمانى على أنه من أشعار الجن ، كما بين أن الصفاء أو التلاؤم يكون على مراتب يعلو بعضها بعضا ، وان له غاية اذا انتهى اليها ، كان الاعجاز (٥) كما سبق أن ذكر الرمانى أن التلاؤم طبقة وسطى وطبقة عليا ، والمتلائم فى الطبقة العليا القرآن كله ، وذلك بين لمن تأمله . والرمانى لايضع قواعد محددة ، توضح الفرق بين هذه الوجوه الثلاثة ، وانما يدع ذلك لفطنة المتكلم ، واحساس السامع ، لأن بعض

---

(١) سر الفصاحة ١٣٤ – ١٣٥ .
(٢) نهاية الايجاز ٨١ . بديع القرآن ٢١٨ الطراز ١٩٨/١ .
(٣) النكت ٨٧ .
(٤) البيان ٦٥/١ .
(٥) دلائل الاعجاز ٤٥ ، ٤٦ .

الناس أشد احساسا بذلك ، وفطنة له من بعض . . واختلاف الناس فى ذلك من جهة الطباع ، كاختلافهم فى الصور والاخلاق .

ثم ينقل الرمانى عن الخليل سبب التنافر الذى يتأتى من القرب الشديد ، أو البعد الشديد ، لأن البعد الشديد بمنزلة الطفر ، والقرب الشديد بمنزلة مشى المقيد ، أو لانه بمنزلة رفع اللسان ورده إلى مكانه ، وكلاهما صعب على اللسان والسهولة من ذلك فى الاعتدال .. أما التلاؤم فى التعديل ، من غير بعد شديد ، أو قرب شديد ، وذلك يظهر بسهولة على اللسان ، وحسنه فى الاسماع ، وتقبله فى الطباع — فالرمانى فى هذا الباب لاتظهر شخصيته بوضوح كما ظهرت فى التشبيه والاستعارة ، وانما نراه يقرر بأن هذا الرأى منقول عن الخليل ، بل نراه مضطربا أشد الاضطراب ، فهو أولا يترك الامر لاحساس السامع وفطنة المتكلم فى الحكم بالتنافر أو التلاؤم على الكلمة أو الكلام ثم يذكر بعد ذلك تلك القاعدة التى رسمها الخليل فى التنافر بسبب القرب أو البعد . ولكن ابن سنان يعارض رأى الرمانى ، أو بالاحرى رأى الخليل ، ويعتبر القبح فى القرب فقط دون البعد وهو فى هذا الرأى متأثر باستاذه ابن جنى (١) وابن دريد (٢) ولكن ابن الاثير (ت ٦٣٧ هـ) يجعل الاحساس هو المناط الأوحد فى الحكم بالقبح أو الحسن دون النظر إلى القرب أو البعد ، فالذى يستلذه السمع منها ، ويميل إليه هو الحسن ، والذى يكرهه وينفر عنه هو القبيح (٣) » وبذلك يكون ابن الاثير هو الذى وضع الكلمة النهائية لمشكلة الحسن والقبح فى اللفظ ، وهو قول امتزجت فيه ملاحظة الاحساس التى نادى بها الرمانى ، وبالقاعدة التى وضعها ابن سنان نقلا عن ابن دريد وابن جنى ، ونكتفى بهذا القول ، فقد سبق ان تناولنا هذا الموضوع بافاضة عند الحديث عن أثر الدراسات اللغوية فى البلاغة ويمكن الرجوع إليه .

والقسم الخامس من أقسام البلاغة العشرة عند الرمانى : الفواصل « وهى حروف متشاكلة فى المقاطع توجب حسن افهام المعانى . والفواصل بلاغة والاسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعانى ، واما الاسجاع فالمعانى تابعة لها . فالفواصل عند

(١) سر الصناعة الاعراب ١/٧٥ - ٧٧ .
(٢) الجمهرة ١/٩ ، المزهر ١/١٩١ ، ١٩٢ .
(٣) المثل السائر ١/١١٤ .

الرمانى ليس الحسن فيها لفظيا فحسب ، بل هى تجمع إلى ذلك ، الحسن المعنوى ، لأن الفواصل طريق إلى افهام المعانى التى يحتاج اليها فى أحسن صورة ، فالمعانى تتطلب الفاصلة لتدل عليها ، والالفاظ تستدعى الفاصلة ليبدو التعبير فى اجمل اشكاله ، فكأن الفاصلة عند الرمانى تجمع بين الحسن المعنوى والحسن اللفظى فى آن واحد . والرمانى فى هذا الباب يفرق بين الفواصل والاسجاع ، فالفواصل بلاغة ، لانها تتبع المعنى ، ولذلك اختص بها القرآن ، اما الاسجاع فهى عيب ، لان المعانى تابعة لها ، ولذلك تجرد القرآن عنها ، واختص بالكلام العربى ، فالفرق - اذن - بين الفواصل والاسجاع عند الرمانى جوهرى ، وليس مجرد اختلاف فى التسمية ، فهل كان الرمانى فى هذا القول صاحب رأى يتسم بالجدة ، أو كان ناقلا لرأى من آراء السلف ، وما موقف اللاحقين منه . ؟ فالفراء (ت ٢٠٧ هـ) كما سبق أن قلنا(١) قد تناول الفواصل القرآنية مهتديا بذوقه الفنى ، واحساسه الموسيقى حين لاحظ مابين رؤس الآيات من تلاؤم وانسجام ، واطراد فى الانغام ، واتساق فى الايقاع ، ومالها من أثر فى النفس ، حتى إنه كان يشتط فى تفسير بعض الآيات بغير ظاهرها زاعما أن اللفظ المذكور لايحمل المعنى المقصود ، وانما ذكر للاحتفاظ بالفاصلة ، ومراعاة للوزن الموسيقى ، كما رأينا فى تفسيره لقوله تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) ان المراد جنة واحدة ، وانما ثناها هنا ، لاجل الفاصلة ، ورعاية للآية التى قبلها والتى بعدها حتى تسير الآيات فى انسجام تام ، واتساق جميل . ورأينا ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) يضيق بهذا الرأى ، وان كان لاينكره على العموم ، بل ينكر منه مايزيل المعنى من جهته ، ويغيره إلى شئ لم تقصد الآية اليه . اى انه لم يكن يرتضى ضياع المعنى من أجل الاحتفاظ بجمال الشكل (٢) . وما عداه فهو مقبول ورأى الرمانى قريب من هذا القول .

والحق اننا لم نلحظ احدا من العلماء الذين تناولوا الفواصل القرآنية أو السجع قبل الرمانى قد فرق بينهما ، واعتبر الفاصلة خاصة بالقرآن ، أما السجع فلا يصح وصف القرآن به ، ولا ندرى من أين أتى الرمانى بهذا الوجه من القول ، والفصل بين الاثنين ، ولذلك كان قوله « والفواصل بلاغة والاسجاع عيب » ، مثار جدل شديد بين العلماء ، ولم يأخذ أحد برأيه فى تهجين السجع على الاطلاق ، بل استحسنوه ، ولم يستقبحوا منه

---

(١) انظر ص ١٥٦ من هذا البحث .

(٢) انظر القرطين ٢/١٤٩ والبرهان ١/٦٥ .

الا ماجاء متكلفا متعسفا ، فهذا أبو هلال العسكرى لايرى في قول الرسول عليه السلام (اسجعا كسجع الكهان!) انكارا للسجع ورفضا لقبوله ، ولو كان الامر كذلك لقال (اسجعا) ثم سكت ، وكيف يذمه ويكرهه ، واذا سلم من التكلف ، وبرئ من التعسف لم يكن فى جميع صنوف الكلام أحسن منه (١) » وهذا ماقرره أيضا ابن سنان ، ويفند رأى الرمانى الذى زعم فيه أن الفواصل بلاغة ، والسجع عيب ، وعلل ذلك بأن السجع تتبعه المعانى ، والفواصل تتبع المعانى ، فيقول « وهذا غير صحيح . . ، لانه لايخلو من أن يأتى طوعا سهلا ، وتابعا للمعانى ، وبالضد من ذلك حتى يكون متكلفا يتبعه المعنى ، فان كان من القسم الأول فهو المحمود الدال على الفصاحة وحسن البيان ، وان كان من الثانى فهو مذموم مرفوض . والقرآن لم يرد فيه الا ماهو من القسم الاول المحمود لعلوه فى الفصاحة . . واما قول الرمانى : « ان السجع عيب والفواصل بلاغة » على الاطلاق فغلط ، لانه ان اراد بالسجع مايكون تابعا للمعنى ، وكأنه غير مقصود ، فذلك بلاغة والفواصل مثله ، وان كان يريد ماتقع المعانى تابعة له وهو مقصود متكلف فذلك عيب والفواصل مثله (٢) » . فالمعول عليه عند ابن سنان هو التكلف وعدم التكلف ، فاذا اتصف بالتكلف فهو عيب ، سواء سمى فاصلة أو سجعا ، وإذا كان يمضى على السجية والطبع ، ولا أثر فيه للتكلف فهو بلاغة ، سواء سمى فاصلة أو سجعا . وواضح أن ابن سنان لايرى فرقا جوهريا بين الفواصل والاسجاع كما ذهب الرمانى ، وانما هو اختلاف لفظى فى الشكل دون الجوهر ، ومن ثم يقول « وأظن ان الذى دعا أصحابنا إلى تسمية كل مافى القرآن فواصل ، ولم يسموا ماتماثلت حروفه سجعا ، رغبة فى تنزيه القرآن عن الوصف اللاحق بغيره من الكلام المروى عن الكهنة وغيرهم ، وهذا غرض فى التسمية قريب ، فأما الحقيقة فما ذكرناه . . . من انه لافرق بين الفواصل التى تماثل حروفها فى المقاطع وبين السجع (٣) » وابن الاثير لايرى بأسا من تسمية ماجاء منه فى القرآن سجعا ، ولم يحدده بالفاصلة كما فعل الرمانى ، وان السجع لايذم على الاطلاق ، وانما يذم منه ماكان على شاكلة سجع الكهان ، وقد ورد السجع فى القرآن ، والرسول نطق به فى كثير من كلامه حتى إنه كان يغير

(١) الصناعتين ٢٦١ .
(٢) سر الفصاحة ٢٠٣ ، ٢٠٤ .
(٣) سر الفصاحة ٢٠٤ ، ٢٠٥ .

الـكلمة عن وجهها اتباعا لاخواتها من أجل السجع فقال لابن ابنته عليهما السلام : أعيذه من الهامّة والسامة . ومن كل عين لامّة .. وانما اراد (ملمة) ، لأن الاصل فيها من الم فهو ملم (١) . وأخذ بهذا الرأى صاحب الطراز (٢) وهكذا ترى جميع العلماء يتفقون على صحة السجع وحسنه ، ولا يذمون منه الا ماكان متكلفا ، وكانوا لايرون فرقا بين الفواصل والاسجاع الا مادعى اليه تنزيه القرآن عن وصفه بصفة غيره من كلام الكهان ، وبعض الاعراب ، فى الوقت الذى نرى فيه الرمانى يقف وحيدا فى الميدان بسلاح لاشوكة له ، فلا يؤازره أحد من العلماء ، وقد تخلى عنه أبو هلال وابن سنان ، وكثيرا ماكانا يأخذان برأيه وينقلون عنه فى مواضع شتى : كالاستعارة والتشبيه ، وغيرهما ، غير اننا لانغفل الباقلانى الذى وقف بجوار صاحبه الرمانى ينقل عنه نقلا بينادون مناقشة فى كثير من الآراء والأمثلة ، كما يأخذ برأيه فى نفى السجع من القرآن (٣) .

وينتقل الرمانى إلى القسم السادس من اقسام البلاغة ويذكره تحت باب التجانس (٤) وهو فى هذا الباب لم يأت بجديد على الاطلاق ، ولم يضف شيئا إلى آراء السابقين : من أمثال ابن المعتز ، والقاضى الجرجانى وغيرهم . فالأصمعى ألف كتابا فى الاجناس كما يخبرنا ابن المعتز ، والخليل قد تعرض له أيضا ، وابن المعتز قسم التجنيس إلى قسمين : ان تجانس الكلمة الاخرى فى تأليف حروفها ومعناها ، أو تجانسها فى تأليف الحروف ، دون المعنى . فالاول كقول الشاعر :

يوم خلجت على الخليج نفوسهم

والثانى كقوله تعالى (وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين) (٥) وقدامة عالج التجنيس تحت اسم المطابق والمجانس ، واعتبرهما داخلين فى باب تأليف اللفظ والمعنى (٦)

والقاضى الجرجانى (ت ٣٦٦هـ) يذكر أنواع الجناس من مطلق ومستوفى وناقص (٧)

فاذا انتهينا إلى الرمانى الفيناه يعرفه بقوله « هو بيان بانواع الـكلام الذى يجمعه

---

(١) انظر المثل السائر ٢٧٣/١ .
(٢) الطراز ٢٠/٣ .
(٣) اعجاز القرآن ٧ .
(٤) النكت ٩١ .
(٥) البديع ٦٤٤ ، ٦٤٥ .
(٦) جواهر الألفاظ ٦ ط مصر ١٩٣٢ .
(٧) الوساطة ٤١ .

أصل واحد فى النحو » وهو تعريف يدور حول الاشتقاق ، والرجوع إلى مصدر واحد فى اللغة ، ويقسم الجناس أو التجانس إلى وجهين مزاوجه ومناسبة . فالمزاوجة تقع فى الجزاء كقوله تعالى (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه) أى جازوه بما يستحق على طريق العدل ، الا انه استعير للثانى لفظ الاعتداء ، لتأكيد الدلالة على المساواة فى المقدار ، فجاء على مزاوجة الكلام لحسن البيان. ومثل ذلك (يستهزئون الله يستهزىء بهم) (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) فاستعير للجزاء على المكر اسم وقوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) (١) . وهذا النوع الذى اسماه الرمانى بتجانس المزاوجة معروف عند البلاغيين بالمشاكلة . وقد سبق أن تعرض الفراء (٢) لهذا النوع ، وذكر بعض هذه الامثلة ، وعقب عليها فى وضوح مما يجعلنا نقول إن الرمانى فى هذا القسم من التجنيس لم يكن ذا اصالة فنية تضاف إلى اصالته المعهودة فى بعض أبواب البلاغة . واطلاق الرمانى لفظ الاستعارة على بعض الأمثلة التى ذكرها فى باب التجانس وهى داخلة فى المشاكلة — لم يكن مقصودا بطريقة محددة ، لأنه أفرد بابا قيا للاستعارة دون أن يضم إليه هذه الامثلة ، وعلى أية حال فان الرمانى حين أطلق هذه اللفظة فانه يذكرنا بالطريقة التى سلكها ابن قتيبة حين ادرج المشاكلة تحت باب الاستعارة (٣) .

اما النوع الثانى وهو تجنيس المناسبة فليس للرمانى فيه فضل أيضا ، لانه لايخرج عما ذكره ابن المعتز وقدامه من قبل (٤) فالرمانى — اذن — فى باب التجانس بقسميه ، لم يخرج عما قاله الفراء فى تجانس المزاوجة ، وهو مايسميه المتأخرون بالمشاكلة ، كما انه لم يخرج عن قول ابن المعتز وقدامة فى تجانس المناسبة .

مناقشة الجنــاس صبغ بديعى :

ومن المعروف عند البلاغيين قديما وحديثا أن الجناس من المحاسن اللفظية لاالمعنوية ، وأن الحسن فيه عرض لاذاتى . ولهذا يمكن الاستغناء عنه اذا قوى المعنى بدونه . ولكن استاذنا الدكتور أحمد موسى فى رسالته الصبغ البديعى يقول « والغرض من بحثنا هو

---

(١) النكت ٩١ .
(٢) انظر ص ١٥٥ من هذا البحث وانظر أيضا معانى القرآن ١/١١٦ ، ١١٧ ، ٢١٨ .
(٣) انظر ص ١٨٣ من هذا البحث .
(٤) تحرير التحبير ١٠٣ .

التطبيق الذى يهدف إلى بيان أن هذه الاصباغ من مقتضيات الاحوال ، واننا نرى من وراء هذا البحث إلى إنصاف البديع من جور المتأخرين ، وانقاذه من عسفهم بوضعه فى المكان اللائق من البلاغة بعدما صار عرضا من أعراضها لايقصد لذاته ولا يؤم لنفسه ، ولا يعود على الاسلوب بالتحسين الذاتى عامدين إلى إثبات الحسن الذاتى ، وابطال العرضى (١) . ويمكن الاجابة على رأى الدكتور بمثالين فقط فيهما غناء عن كل مثال ، مما يجعلنا نتشكك فى مبلغ الاصابة لهذا الهدف ، فقد ذكر الرازى فى تفسيره (٢) لقوله تعالى (أَتَدْعُون بَعْلاً وتَذَرُون احسنَ الخالقين) أن الكاتب الملقب بالرشيدى قال : لو قيل (اتدْعون بعلا وتدَعون احسن الخالقين) اوهم انه أحسن ، لانه كان تحصل به رعاية معنى التجنيس ايضا ، مع كونه موازنا لتذرون . وأجاب الرازى : بأن فصاحة القرآن ليست لأجل رعاية هذه التكاليف ، بل لاجل قوة المعانى ، وجزالة الالفاظ . وقال بعضهم : مراعاة المعانى أولى من مراعاة الالفاظ ، فلو كان (اتدعون)و (تدعون) كما قال هذا القائل لوقع الالباس على القارئ فيجعلهما بمعنى واحد تصحيفا منه .

والمثال الثانى قوله تعالى (وماانت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) قال معناه وماأنت بمصدق لنا ، فيقال ماالحكمة فى العدول عن الجناس ، وهلا قيل ، (وما أنت بمصدق لنا ولو كنا صادقين) فانه يؤدى معنى الاول مع زيادة رعاية التجنيس اللفظى ؟ . والجواب أنه فى (مؤمن لنا) من المعنى ماليس فى (مصدق) وذلك أنك اذا قلت « مصدق لى » فمعناه قال لى صدقت ، واما مؤمن فمعناه مع التصديق اعطاء الأمن ومقصودهم التصديق وزيادة وهو طلب الأمن ، فلهذا عدل اليه . فتأمل هذه اللطائف الغريبة ، والاسرار العجيبة فانه نوع من الاعجاز (٣) .

ومن هنا نتبين أن القرآن قد عدل عن الجناس رغم مافيه من حسن ، لأن ذكره لايؤدى المعنى المحدد المقصود ، وهو معنى لايدركه المحسن البديعى ، ولا يعنى به اذا ذكر ، فالقرآن يجعـــل التزين بالالفاظ فى المرتبة الثانية ، والوفاء بالمعنى فى المنزلة الاولى ، ومن يضع الزينة والحسن فى المقام الأول ، ويجعل الحسن فى البديع

---

(١) الصبغ البديعى ٤٧٠ د. أحمد موسى .
(٢) تفسير الفخر الرازى ٧/١٠٩ ط بولاق ١٢٧٩ هـ .
(٣) البرهان فى علوم القرآن للزركشى ٣/٤٥٤ .

ذاتيا لا عرضيا يكون بمنأى عن تأمل هذه اللطائف الغريبة والاسرار العجيبة ، ولم يصل إلى أغوار الاعجاز ، بل لايدرك سر العربية . فان العرب - كما يقول ابن جنى - يجيزون افساد الاعراب للابقاء على صحة المعنى (١) فاذا كان العرب يضحون بصحة الاعراب - وهو اساس فى العربية - ويقبلون فساده طلبا لصحة المعنى ، والابقاء على سلامته ، فهل نجيز نحن افساد المعنى للابقاء على المحسن البديعى ، ليكون الكلام مشتملا على جناس ، أو طباق أو غير ذلك من محاسن الكلام لاريب أن فى ذلك قلبا للاوضاع العربية التى درج عليها العرب ، وهم أهل فصاحة وبلاغة يتوخونهـــا فى كلامهم ، ولابد انهم رأوا أن صحة المعنى أجل وأبقى من صحة الاعراب أو توشيته بالمحسنات .

وينتقل الرمانى إلى النوع السابع من أنواع البلاغة العشرة وهو التصريف (٢) . ويقسمه إلى قسمين : تصريف المعنى فى المعانى المختلفة ويعنى به تصريف اللفظ . كتصريف الملك فى معنى مالك ، وملك وذى الملـــكوت والمليك والتمليك والتمالك والاملاك والتملك والمملوك . وتصريف المعنى فى الدلالات المختلفة . وقد جاء فى القرآن فى غير قصة منها قصة موسى عليه السلام ذكرت فى سورة الاعراف ، وفى طه ، والشعراء . . وغيرها لوجوه من الحكمة ، منها : التصرف فى البلاغة من غير نقصان عن أعلى مرتبة ، ومنها تمكين العبرة والموعظة ، ومنها حل الشبهة فى المعجزة . . ، والذى قدر على أن يأتى بسورة آل عمران ، والمائدة ، هو الذى قدر على الانعام ، وهو الله عز وجل الذى يقدر أن يأتى بما شاء من مثل القرآن ، فظهور الحجاج على الكفار انما أتى فى المعنى الواحد بالدلالات المختلفة فيما هو من البلاغة فى أعلى طبقة .

وابن ابى الاصبع يعالج هذا النوع مرة تحت باب التصرف (فى التحرير والتحبير) وأخرى تحت باب الاقتدار (فى البديع) ويعنى به ماعناه الرمانى من ذكر القصة الواحدة فى صورها المختلفة وقوالبها المتعددة فى أكثر من سورة فى القرآن الكريم (٣) . والغريب أن يزعم الدكتور حفنى شرف أن هذا النوع من الانواع التى سلمت لابن ابى الاصبع (٤) مما يجعلنا نظن به التسامح فى القول ، وعدم الدقة فى التحرى ، والاستقصاء لتاريخ

---

(١) المحتسب لابن جنى ٢/٢١١ .
(٢) النكت ٩٣ ، ٩٤ .
(٣) تحرير التحبير ٥٨٢ ، بديع القرآن ٢٨٩ وما بعدها .
(٤) هامش المرجعين السابقين فى نفس الصفحة .

الوان البلاغة . وأغلب الظن — وان كنا لا نجزم بذلك — ان الرمانى أول من ادخل باب التصريف فى أبحاث البلاغة .

والباب الثامن الذى عالجه الرمانى من أبواب البلاغة : التضمين (١)

ويبين الرمانى فائدة التضمين فيقول : والتضمين كله ايجاز استغنى به عن التفصيل، ويذكر ان كل آية ذكر فيها اسم الله تعالى أو صنعته لاتخلو من تضمين فمن ذلك (بسم الله الرحمن الرحيم) فقد تضمن تعليم الاستفتاح فى الأمور باسمه على جهة التعظيم لله تبارك وتعالى ، أو التبرك باسمه .

ومما هو جدير بالذكر : أن الباقلانى نقل باب التضمين عن الرمانى نقلا كاملا ، ولم يضف إليه عبارة واحدة من عنده (٢) .

وفى الباب التاسع من أبواب البلاغة العشرة يعرض الرمانى للمبالغة ، وقد كان الرمانى فى هذا الباب اكثر تحديدا واستيعابا عن السابقين الذين عالجوا المبالغة معالجة ادبية صرفة ، مثل قدامة بن جعفر ، أو عالجوها ضمن أبواب أخرى دون أن يمنحوها ماتستحق من العناية والاهتمام ، كابن قتيبة والمبرد . فابن قتيبة مثلا تناول المبالغة من خلال الاستعارة عندما يقول « فنراهم يقولون حين يريدون المبالغة فى وصف المصيبة عند موت أحد : أظلمت الشمس له ، وكسف القمر لفقده ، وبكت الريح والارض والسماء (٣) . كما يتناولها المبرد من خلال التشبيه المفرط ، وضرب لذلك بعض الأمثلة(٤) ولكن ثعلب يتحدث عن المبالغة حديثا مستقلا تحت باب الافراط فى الاغراق ، ولا يعطينا اكثر من صور متعددة من جيد أشعار العرب دون أن يحلل مايستشهد به ، أو يرينا كيف كانت المبالغة ومن أى الانواع هى ، ولا ذكر درجتها فى الحسن أو القبح (٥) .

ولم يكن النحاة وحدهم الذين اهتموا بذكر المبالغة ، والاستشهاد لها ، ودرسها ، ولكن النقاد ايضا كانت لهم اياد عميمة فى هذا المجال ، فأسرعوا بها الخطى قبل أن تصل إلى الرمانى . فهذا ابن طباطبا (ت ٣٢٢ ﻫ) يفرد بابا للابيات التى اغرق

---

(١) النكت ٩٤ .
(٢) اعجاز القرآن ٢٧٣ .
(٣) المشكل ١٣٧ .
(٤) الكامل ١/٧٦ ، ٨٧ .
(٥) قواعد الشعر ٤٩ .

قائلوها فى معانيها ، ويستشهد لذلك بأمثلة غزيرة كانت مادة لامثلة المبالغة وفروعها عند المتأخرين كقول امرئ القيس .

من القاصرات الطرف لو دب محول   من الذر فوق الإتب منها لأثرا

وكقول ابى نواس :

واخفت اهل الشرك حتى انه   لتخافك النطف التى لم تخلق

ويضم أمثلة هذا اللون البلاغى إلى الاشعار المحكمة المتقنة المستوفاة المعانى ، الحسنة الرصف ، السلسة الالفاظ فى باب واحد ، ويحكم عليها فى النهاية بقوله « فهذه الاشعار وما شاكلها من أشعار القدماء والمحدثين أصحاب البدائع والمعانى اللطيفة الدقيقة تجب روايتها والتكثر لحفظها (١) .

والحق أن قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧ ﻫ) كانت له اليد الطولى قبل الرمانى فى مضمار المبالغة وفروعها — المبالغة وأقسامها لم تكن معروفة بعد — ويبدو أنه رأى النقاد منقسمين حول الغلو فى المعنى ، واتصافه بالحسن أو القبح ، ولم تكن ثمة حدود تعرف بها درجة الحسن أو القبح فى المعانى المبالغ فيها حتى تدخل محال الاستحالة ، فأراد قدامة أن يشخص هذا الداء ، ويصف له العلاج ثم يصل فى النهاية إلى أنالغلو افضل من التوسط وهو الذى ذهب اليه البصر بنقد الشعر ، وأخذ به فلاسفة اليونان ، ويحتاط قدامة لما يستشعره القارئ أو السامع ،لما فى الغلو من خروج عن الواقع إلى المستحيل فيبرر هذا الخروج إلى حد الاستحالة أو العدم بأنه صار بمنزلة المثل الذى يضرب للشئ اذا اريد وصفه بنهاية العظم أو غاية الحقارة . وهذا عنده أحسن من مذهب التوسط والاعتدال . ويبدو ان الرمانى حين قسم المبالغة إلى ضروب أخذ الضرب الرابع من قدامة « والضرب الرابع من ضروب المبالغة اخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة نحو قوله تعالى (لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط) (٢) . ورغم تسليم الرمانى بهذا النوع ، والاخذ به دون مناقشة متأثرا فى ذلك برأى قدامة ، الا ان هذا الرأى قد أثار عاصفة من الجدل بين أوساط المتأخرين ، فرفضه قوم ، وأخذ به آخرون .« أخذ به عبد الكريم والبلقانى كما يحكى ابن رشيق » (٣) . ورفضه قوم على رأسهم حازم

---

(١) انظر عيار الشعر ٤٥ — ٦٧ .
(٢) النكت ٩٧ .
(٣) العمدة ٢/٥٣ .

القرطاجنى ت ٦٨٤ هـ (فنراه يقف على النقيض من رأى قدامه ، ومن أخذ به كالرمانى مدعيا « ان العلماء بصناعة البلاغة متفقون على أن ماأدى إلى الاحالةقبيح ، وقد خالف فى هذا جماعة من لاتحقيق عنده فى هذه الصناعة ، ولا بصيرة له بها ، فاستحسنوا من المبالغة ماخرج عن حد الحقيقة إلى حيز الاستحالة ، واحتجوا بمطالبة النابغة حسان بن ثابت بالمبالغة فى أوصافه حين أنشده قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى   وأسيافنا يقطرن من نجدة دمـــا

فقال له قللت جفانك وسيوفك ، ولو قلت الجفان والسيوف لـــكان أبلغ ، والبصراء بصناعة البلاغة ، العارفون بما يجب فيها يقولون : انما طالب النابغة حسانا بمبالغة حقيقية وهى تكثير الجفان والسيوف . فاستدرك عليه التقصير عما يمكن فيها وصف ولم يطالبه بتجاوز غاية الممكن ، والخروج إلى مايستحيل(١) . ولاشك أن مازعمه القرطاجنى بأن العلماء بصناعة البلاغة متفقون على أن ما أدى إلى الاحالة قبيح ، فيه مغالطة ، فابن طباطبا وقدامة ، والرمانى قد أشادوا بالمبالغة ، وخاصة هذا النوع الذى يخرج إلى حيز الاستحالة ، أو المعدوم كما ذكرنا ، وكتبهم وآراؤهم تشهد بعلو كعبهم فى فهم اشعار العرب ، وتذوق اسرار القرآن الـــكريم ، فتجريدهم من هذه الميزة ، واتهامهم بأنهم لا بصر لهم بصناعة البلاغة أمر فيه كثير من الافتراء ، والدعوى التى لاتحمل فى طياتها الدليل ، بل إننا إذا ؛ سلمنا بأن ابن طبا وقدامة والرمانى لابصر لهم بصناعة الشعر والبلاغة كما يزعم القرطاجنى فهل يرضى بالآمدى (ت ٣٧٠ هـ) صاحب الموازنة حكما فى هذا الموضوع ، وهو المشهود له بطول الباع ، وقوة الذراع ، ومضاء القريحة ، ونفاذ البصيرة فى النقد ، ويعد اماما من أئمة النقاد . اذا كان يقبله حكما فنحن نقول له ان الآمدى قد ارتضى هذا النوع من المبالغة واستحسنه فى الخروج إلى المحال وهو الذى يقول « وقد يبالغ الشاعر فى اشياء حتى يخرج منها إلى المحال ، ويخرج بعضها مخرج النوادر فيستحسن ولا يستقبح نحو قول الشاعر .

من رأى مثل حبتى   تشبه البدر اذ بدا
تدخل اليوم ثم تد   خل اردافها غـــدا

ومثل هذا كثير ، وقد بالغ النابغة فى وصف عنق المرأة بالطول فقال .

اذا ارتعشت خاف الجبان ارتعاثها   ومن يتعلق حيث علق يفرق

---

(١) منهاج البلغاء وسراج الأدباء ١٣٣ ، ١٣٤ .

فجعل القرط يخاف ان يسقط من هناك فيهلك ، وانما اخرج هذا كالمثل : أى لو كان مما يقع فيه الخوف لخاف (١) . فمن ابن – اذن – تأتى لحازم القرطاجنى ان يزعم بان أهل البصر بصناعة البلاغة يرفضون هذا النوع من المبالغة . والمرزبانى ايضا (ت ٣٨٤هـ) يقول ان المبالغة احسن عند أهل العلم بالشعر من الاقتصار على الأمر الاوسط (٢) . والشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) يدلنا على سبب الحسن ، وسبب القبول فى المبالغة التامة لما فيها من صنعة وتأنق . ولانها لاتحمل على ظواهرها تحديدا وتحقيقا ، بل ليفهم منها الغاية المحمودة والنهاية المستحسنة ويترك ماوراء ذلك(٣)

وهذا الضرب الرابع من ضروب المبالغة التى ذكرها الرمانى متبعا فيها قدامة هو وحده الذى أثار الجدل قديما وحديثا . اما ماعداه من الوان المبالغة الخمسة فلم تثر ذلك الجدل العنيف ، لانها كانت معروفة ، ومسلم بها من الجميع ، أو على الاقل لم تجد من يعترض عليها من العلماء

أما حذف الاجوبة للمبالغة(٤) كقوله تعالى (ولو ترى اذ وقفوا على النار)(ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب) ومنه (ص القرآن ذى الذكر) كأنه قيل: لجاء الحق ، أو لعظم الأمر ، أو لجاء بالصدق . كل ذلك يذهب إليه الوهم لما فيه من التفخيم . والحذف أبلغ من الذكر ، لان الذكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم لما قد تضمنه للتفخيم . والرمانى فى هذا الضرب يضع امامنا النكتة البلاغية ، والسر البيانى لهذا الحذف ولم يكن يكتفى بالقول بأن هذا الحذف قد كان لعلم المخاطب به كما ذهب إلى ذلك الخليل وسيبويه . فسيبويه لم ينقل عن الخليل سر الحذف فى الكلام غير أنه لايؤدى إلى خلل ، نظرا لأن المخاطب على علم بالكلام المحذوف ، ومن السهل عليه الوقوف على المعنى مع هذا الحذف . بخلاف الرمانى الذى تخطى العمل النحوى البحت ، وبين لنا دور الوهم فى هذا الحذف ، فهو يسرى فى كل اتجاه ، ويجرى فى كل مجال فيفخم الأمر ، ويعظم الشأن ، بخلاف الذكر الذى يحدد المعنى ، فيكون دور الوهم قاصرا ، ولا يجد المجال الذى يسرى فيه ،

(١) الموازنة ١٤٩/١ .
(٢) الموشح ٢٣١ .
(٣) امالى المرتضى ٩٦/١ .
(٤) النكت ٩٧ .

ومن ثم تتضح لنا شخصية الرمانى فى هذا الضرب . وما ذكره الرمانى من سر الحذف نقله الزركشى (ت ٧٩٤ هـ) فى البرهان « فقالوا وحذف الجواب يقع فى مواقع التفخيم والتعظيم ، ويجوز حذفه لعلم المخاطب به ، وانما يحذف لقصد المبالغة ، لأن السامع مع أقصى تخيله يذهب فيه الذهن كل مذهب ، ولو صرح بالجواب لوقف الذهن عند المصرح به فلا يكون له ذلك الموقع ، ومن ثم لا يحسن تقدير الجواب مخصوصا إلا بعد العلم بالبيان (١) » . وفى هذا الضرب كان أثر الرمانى واضحا فى اللاحقين ، فأخذوا رأيه الذى توصل إليه بشدة احساسه الفنى ، وادراكه للاسرار البلاغية التى ذخرت بها آيات القرآن .

وفى باب المبالغة يمكن القول ان الرمانى قد جمع الوان المبالغة التى كانت معروفة فى عصره وقبل عصره ، ووضعها فى باب واحد ، مبينا اشكالها وشواهدها ، مضفيا عليها من حسه المرهف ، وذوقه الفنى ، دون أن يعرض لدرجاتها التى عرفت عند المتأخرين من تبليغ وغلو واغراق ، فقد ترك هذاه المهمة لمن يأتون بعده كابى هلال(٢) وابن رشيق (٣) .

والباب العاشر الذى عرض له الرمانى من أبواب البلاغة باب البيان (٤) وقد سبقه إلى ذكر هذا الباب الجاحظ فى البيان والتبيين عندما قال« والدلالة الظاهرة على المعنى الخفى هو البيان الذى سمعت الله عز وجل يمدحه . . والبيان اسم جامع لكل شئ كشف لك قناع المعنى . . ومدار الامر والغاية التى إليها يجرى القائل والسامع انما هو الفهم والافهام ، فبأى شئ بلغت الافهام ، وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان فى ذلك الموضع » (٥)

فالبيان عند الجاحظ هو الدلالة الظاهرة على المعنى الخفى وهو الذى يكشف عن المعنى ويبرزه للعيان ، والذى يقصد من البيان هو مجرد الفهم والافهام

والجاحظ هنا لايفرق بين الدلالة والبيان ، ويعتبرهما شيئا واحدا. فهل التزم الرمانى بما ذكره الجاحظ فى البيان ، وسار على منواله ، أو أنه سلك طريقا آخر ، رغم

(١) البرهان ٣/١٨٣ .
(٢) الصناعتين ٣٥٧ ، ٣٦٥ .
(٣) العمدة ٢/٥٣ ، ٥٧ ، ٦٠ .
(٤) النكت ٩٨ .
(٥) البيان ٧٥ .

انتفاعه بما ذكر الجاحظ ؟ فتعريف الرمانى للبيان الذى نقله عنه ابن رشيق فى العمدة أوضح وأدق من تعريف الرمانى نفسه فى النكت . ولذلك فاننا سنذكر تعريف البيان الذى ورد فى العمدة « قال أبو الحسن الرمانى فى البيان : هو احضار المعنى للنفس بسرعة ادراك . وقيل ذلك لئلا يلتبس بالدلالة : لأنها احضار المعنى للنفس ، وان كان بابطاء (١) . فالرمانى — اذن — يفرق بين البيان والدلالة ، وان البيان اخص من الدلالة ، اذ لابد فيه من سرعة احضار المعنى فى النفس ، بخلاف الدلالة التى لايشترط فيها السرعة ، بل يكون الاحضار بها وبالابطاء على حد سواء

والرمانى خالف الجاحظ فى شئ له كبير أهمية ، وهو ان البيان عنده لم يكن يقتصر على مجرد الافهام ، كما رأينا عند الجاحظ ان كل شئ بلغت به الافهام فهو بيان ، بل قد يكون الكلام مؤديا إلى المعنى ، مفهوما منه المراد ، وليس حسنا ولكنه يتصف بالقبح والفساد ، بل قد يتأكد الافهام بوسيلة الاشارة ، كالحكاية المشهورة عن باقل حين سئل بكم اشترى الظبية التى كانت معه ، فأراد أن يقول بأحد عشر فاخرج لسانه وفرج اصابعه فأفلتت الظبية من يده ، ولـــكن الاشارة أبعد ماتكون عن حسن البيان ، فالبيان الحسن ليس هو الذى يأتى بالفائدة ويؤدى المعنى ، اذ ليس يحسن اطلاق اسم البيان على ماقبح من الكلام . ولذلك فان « الكلام الذى لايسلم من التعقيد رغم افادته تمام المعنى لايستحق عنده اسم البيان (٢) » والله قد مدح البيان واعتد به فى أياديه الجسام فقال (الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان) ولـــكن اذا قيد بمايدل على انه يعنى به افهام المراد جاز ، فالبيان — اذن — عند الرمانى منه ماهو حسن ومنه ماهو قبيح ، والبيان الحسن لايتأتى من مجرد الافهام ، بل له شروط معينة يذكرها الرمانى بقوله « وحسن البيان فى الـــكلام على مراتب : فأعلاها مرتبة ماجمع أسباب الحسن فى العبارة من تعديل النظم حتى يحسن فى السمع ، ويسهل على اللسان ، وتتقبله النفس تقبل البرد ، وحتى يأتى على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة ، والقرآن كله فى نهاية حسن البيان (٣) » فاعلى مراتب البيان ، وأحسنها تلك التى يستعرض فيها جودة النظم وحسن التأليف بين الكلمات حتى تحسن فى السمع وتسهل على اللسان وتقع فى النفس موقع القبول والرضا . والرمانى بذلك لم ينظر إلى الكلمة وحدها ، ففصاحة الكلمات

(١) العمدة ١/٢٥٤ .
(١) العمدة ١/٢٥٤ .
(٢) النكت ٩٩ .

منفردة لاتعنى بالضرورة أن يكون الكلام فى غاية الحسن والفصاحة ، بل التأليف بينها هو الأهم ، وهو الذى عليه المعول فى الاحساس بالجمال ، وارتياح النفس له وقبوله ، ولهذا كان الرمانى شامل النظرة فى ادراك الحسن ، فالمعنى الذى تعبر عنه الالفاظ لايهم أن يكون مبتكرا لم يطرقه احد من قبل ، ولذلك فهو يبطل القول بأن أحدا لا يأتى بقصيدة الا وقد قيلت فيما قبل ، وعليه فى ذلك ان دلالة التكليف ليس لها نهاية ، فالصياغة إدائما هى التى تصير القديم حديثا ، والمطروق مبتكرا ، ونظم الكلمات والتأليف بين أجزاء العبارة ليس له قوالب يمكن أن تنتهى ، بل هى ممتدة فسيحة لانهاية لها ولا تقف عند زمن معين ، ولا تتحدد بموضوع خاص . ويورد الرمانى حشدا من الأمثلة ، ليدل بها على حسن البيان فى القرآن ، وكلها تدور حول : التحذير والوعد ، والوعيد ، والحجاج ، والتقريع ، والتحسير ، والتنفير ، والترهيب والترغيب ، وفيها كثير من الاساليب التى خرجت عن اصل وضعها كدلالة الاستفهام على التقريع كقوله تعالى (افنضرب عنكم الذكر صفحا أن كنتم قوما مسرفين) فهذا أشد مايكون من التقريع . أو دلالته على التبعيد كقوله تعالى (افمن يلقى فى النار خير أم من يأتى آمنا يوم القيامة) وهذا اشد ما يكون من التباعد ، أو دلالته على التحسير كقوله تعالى (وترى الظالمين لما رأوا العذاب يقولون هل إلى مرد من سبيل) وهذا أشد مايكون من التحسير . ودلالة الأمر على التهديد والوعيد كقوله تعالى (اعملوا ماشئتم انه بما تعملون بصير) وغير ذلك مما ادخله المتأخرون فى علم المعانى . اما الحجاج فكقوله تعالى (وضرب لنا مثلا ونسى خلقه قال من يحى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم) وقوله تعالى (لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا) فقد كان معروفا بالمذهب الكلامى ، وهو داخل فى البديع ، وقليل من الامثلة التى ذكرها الرمانى فى هذا الباب تدخل تحت اسم البيان بمعناها الاصطلاحى المعروف كالاستعارة والكناية ، ولاشك أن ابن ابى الاصبع قد أفاد افادة عظيمة من الرمانى فى هذا الباب ، اذ افرد بابا لحسن البيان فى كتابيه تحرير التحبير وبديع القرآن(١) نقل فيه عن الرمانى اقسام البيان الحسن والقبيح ، وامثلة كل نوع مما يبدو فيه شدة تأثره بالرمانى وان لم يورد له ذكرا .

هذه هى أقسام البلاغة العشرة التى ذكرها الرمانى . وهذا الحصر القاصر لاقسام البلاغة يخلف لدينا احساسا بأن هذا العمل لم يكتمل بعد اذ كيف تنحصر البلاغة فى

---

(١) انظر التحرير ص ٤٨٩ ، وبديع القران ٢٠٣ .

هذا النطاق الضيق الذى لم يأخذ البلاغة من شتى أقطارها المختلفة ، وثمة أبواب كثيرة طرقها السابقون عن الرمانى ، ووضعها المتأخرون فى علوم المعانى والبيان والبديع . لم يرد لها ذكر فى هذه الاقسام . ويكفى أن نذكر ان ابن المعتز (ت ٢٩٦ ﻫ) وحده قد عالج من البديع خمسة الوان ، وفصل القول فى ثلاثة عشر لونا من محاسن الكلام ، وقال إنها اكثر من أن يحاط بها . ولا نعتقد أن الرمانى قد أخرجها عن حدود البلاغة ، اذ ادخل أمثلة منها فى الباب الأخير من الاقسام العشرة ، وهو حسن البيان ، كما أن الرمانى قد عرف المطابقة وعرفها بأنها مساواة المقدار من غير زيادة ولا نقصان ، وعقب على هذا التعريف ابن رشيق بقوله « هذا احسن قول سمعته فى المطاابقة من غيره ، واجمعه لفائدة ، ويلاحظ ابن رشيق ان تعريف الرمانى للمطابقة مأخوذ من تعريف الخليل (١) ولا ندرى لهذا الحصر سببا سوى انه ربما يكون قد لاحظ أن هذه الابواب العشرة أكثر أهمية من غيرها من أبواب البلاغة دون أن يفكر فى حصرها حتى اننا نراه فى موضع آخر كما ينقل عنه ابن رشيق يصرح بأن البلاغة ثمانية أضرب لاعشرة وهى : الايجاز والاستعارة والتشبيه والبيان والنظم والتصرف ، والمشاكلة والمثل (٢) . ومن هنا يبدو فساد القول بأن الذى دعاه إلى هذا الحصر تأثره بارسطو فى كتابه الخطابة والشعر ، كما زعم أحد الباحثين أن أقسام البلاغة عند الرمانى قريب من أقسام أرسطو فى كتابه الخطابة والشعر ، كما قد يقال إن اهتمامه بالعلة الجمالية متأثر بما لاحظه أرسطو ايضا فى الفن البيانى (٣) وأراد بذلك أن يسلب الفضل كله من الرمانى ، ويرده إلى ارسطو ، دون أن يأخذ فى الاعتبار ذلك الجهد المضنى الذى بذله الرمانى خاصة فى ابراز العلة الجمالية فى الفن البيانى .

وبهذا : الباب العاشر تنتهى اقسام البلاغة عند الرمانى التى كان لها أجل الخطر على الدارسين بعده فى نهاية القرن الرابع الهجرى والقرون التالية حتى نهاية القرن الثامن الهجرى ، فمنهم من اعجب بها ، وأخذها على علاتها دون مناقشة ، بل اتى كالجراد على الحقل البلاغى للرمانى فلم يبق منه شيئا ولم يذر ، وانما التهم كل ماصادفه كما فعل الباقلانى وأبو هلال وابن ابى الاصبع ، ومنهم من أخضعها لمقاييس نقدية دقيقة فسلم ببعضها وأخذها ، وناقش بعضها الآخر ، وأظهر فسادها ، فلم يسلم بها ، بل وقف

(١) العمدة ٢/٦ .
(٢) العمدة ١/٢٤٣ .
(٣) أبو تمام ١٩٧ محمد نجيب البهبيتى : أثر القرآن فى النقد ٢٥٤ .

موقف الرفض لها كما فعل ابن سنان الخفاجي فى تفنيده لآراء الرمانى فى السجع . والزمخشرى (ت ٥٢٨ هـ) ذلك العلم الفذ من أعلام البلاغة . وصاحب تفسير الكشاف الذى زخر بالنكت البيانية ، والتطبيقات البلاغية بعلومها الثلاثة ، أخذ كثيرا من الرمانى ، واستقى منه آراءه ، واعتمد عليه اعتمادا كليا فقد ذكر صاحب النجوم الزاهرة « أن للرمانى كتاب التفسير الكبير . . وقد سلك الزمخشرى سبيله وزاد عليه »(١) ويؤكد أحد الباحثين بعد اطلاعه على (جزء عم) من هذا التفسير وعقد المقارنة بين تفسير الرمانى والزمخشرى ، ان الزمخشرى قد سطا على هذا التفسير ، ونسب الكثير منه إلى نفسه حيث لم يصرح بالمصدر الذى نقل عنه ويؤكد مرة أخرى أن الزمخشرى اطلع على هذا التفسير وأفاد منه ، بل نقل منه نصوصا بأسرها ، وكان واجب الأمانة العلمية يقضى بأن يشير إلى ذلك فى كتابه (٢) . والذى يهمنا ان الزمخشرى فى كشافه جعل البلاغة مدار تفسيره ، وكانت هى العماد الذى يتكئ عليه فى كل تحليل ، فلا شك عندئذ بأنه قد أفاد منه فى الناحية البلاغية ، كما أفاد فى ابراز المعانى وشرح الآيات . ونكتفى بذكر مثال واحد يؤيد هذا القول « قال الرمانى فى قوله تعالى (والليل اذا يسر) : وياء يسر تحذف فى الدرج اكتفاء عنها بالكسرة ، واما فى الوقف فتحذف مع الكسرة ، وسأل واحد الاخفش عن سقوط الياء . . فقال الليل لايسرى وانما يسرى فيه فلما عدل عن معناه . عدل عن لفظه موافقة ، وقيل معنى يسرى سرى فيه كما يقال ليل نائم : أى ينام فيه (٣) » . ويقول الزمخشرى مانصه « وياء يسرى تحذف فى الدرج اكتفاء عنها بالكسرة ، وأما فى الوقف فتحذف مع الكسرة ، وقيل معنى يسرى يسرى فيه (٤) » وبالمقارنة بين النصين نجد أن الزمخشرى نقل مانص عليه الرمانى ، والذى يهمنا من هذا النص مافيه من المجاز العقلى الذى نقله الزمخشرى عن الرمانى ضمن مانقل من عبارات ورغم هذا فاننا لانستطيع الحزم بأن آراء الزمخشرى البلاغية كلها ترد فى أصولها إلى الرمانى . وقد يستطيع الباحثون أن يلقوا الضوء على تفسير الرمانى وبيان أثره فى بلاغة الزمخشرى بطريق القطع لو عقدوا المقارنة بين تفسير الكشاف

---

(١) النجوم الزاهرة ١٦٨/٤ لابن تغرى ط دار الكتب .

(٢) القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية ٢٢٤ . عبد العال سالم مكرم ط دار المعارف .

(٣) تفسير جزء عم للرمانى مخطوط رقم ٢٠١ تفسير . دار الكتب . تيمور .

(٤) الكشاف ٥٩٦/٤ . وانظر فى هذه المقارنة القرآن الكريم وأثره فى الدراسات النحوية ٢٢٨ .

وبين تفسير جزء عم للرمانى وهو الجزء الذى تضمه المكتبة التيمورية بعد أن فقد بقيته ، ولا شك أن الفائدة تكون أعظم لو أن تفسير الرمانى كله كان بين أيدى الباحثين .

وكذلك نقل الخطيب القزوينى عن الرمانى الايجاز والزيادة وأقسام كل منهما(١) .

فهل يستطيع أحد بعد ذلك أن يغمط الرمانى حقه أو ينكر جهده فى تطور البلاغة العربية وخاصة هذا التقدم الملموس الذى ظهر على يديه فى الكشف عن جمال الاستعارة ، والوقوف على سرها الجمالى حيث أبرز الجانب النفسى الذى أدى إليه اختيار لفظ بعينه دون غيره فى العبارة ، فمزج بين الدقة اللغوية وتأليف الجملة ، وبين الأثر النفسى ، بعد أن كانت الاستعارة مجرد نقل كلمة من شئ إلى شئ آخر ، واستعمالها فى غير موضعها ، أو تسمية الشئ باسم غيره كما كانت معروفة فى القرن الثالث عند الجاحظ وابن قتيبة وابن المعتز . ولذلك يدهشنا قول احد الباحثين « إن الرمانى بكتابه فى الاعجاز لم يصدر فيه عن رأى مبتكر ، ولا استشفاف أدق ، لاسلوب القرآن (٢) .

ويمكن القول أن الرمانى لم يترك بصماته على البلاغة فى القرن الرابع فحسب ، بل تعدى أثر هذه البصمات إلى القرون اللاحقة ، ولا نغالى اذا قلنا إن بصماته مازالت واضحة المعالم باهرة الضياء ، نافذة المفعول كالسحر فى أعمال بعض المعاصرين الذين يعالجون فنون البلاغة كما وضحنا سابقا .

---

(١) انظر شروح التلخيص ١٨٣/٣ وما بعدها .
(٢) مباحث فى علوم القرآن ٣١٦ د. صبحى الصالح .

الفصل الثانى

البلاغة عند ابن جنى

ت ٣٩٢ هـ

هو أبو الفتح عثمان بن جنى النحوى الموصلى ، وقد كان أعجميا ، فأبوه مولى من موالى الروم . ويعد ابن جنى من احذق أهل الادب واعلمهم بعلم النحو والتصريف ، بل لقد كان لايعرف الا بالنحوى ، ويعد من تلاميذ ابى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) فقد سأل ابن جنى عن مسألة فى التصريف فقصر فيها ، فلزمه من وقتها مدة اربعين عاما عنى فيها بالتصريف بصفة خاصة يقول عنه الباخرزى فى دمة القصر « وليس لاحد من أئمة الأدب فى فتح المقفلات ، وشرح المشكلات ماله ، سيما فى علم الاعراب فقد وقع منها على ثمرة الغراب ، وكان صديقا للمتنبى ، وكثيرا مايناظره فى النحو ، وكان المتنبى يقول فيه هذا رجل لايعرف قدره كثير من الناس . وله مصنفات تتعلق بعلم النحو كالخصائص وسر الصناعة ، والمحتسب فى اعراب الشواذ وشرح تصريف المازنى ، » وكتابه (التصريف الملوكى) يعد خطوة جديدة فى تطور الصرف لما سلكه فيه من الترتيب والتبويب ، اذ جمع ماتفرق من المسائل المتشابهة فى فصل أو باب واحد. ولذلك كان ترتيبه أدق من ترتيب سيبويه والمازنى ، وكتابه التمام فى تفسير أشعار هذيل يكاد يكون ميدانا لقضايا الصرف والنحو وتطبيقا لآرائه فيه (٢) ، وله أيضا شرح المقصو والممدود واللمع فى النحو . والمذكر والمؤنث ، ومحاسن العربية ، والتلقين فى النحو ، واعراب الحماسة ، والمقتضب فى المعتل العين . وينسب ابن جنى واستاذه أبو على الفارسى انفسهما فى مدرسة النحاة البصريين (٣) . ولكنهما كانا يسلكان مسلكا جديدا

---

(١) انظر في ترجمته : نزهة الألباء ٢٢٠ ، يتيمة الدهر ٨٩/١ ، دمية القطر ٢٩٧ ، تاريخ بغداد ٣١١/١١ ، معجم الأدباء ٨١/١٢ ، انباه الرواة ٣٣٥/٢ . وفيات الأعيان ٣١٣/١ ، شذرات الذهب ١٤٠/٣ . بغية الوعاة ١٣٢/٢ ، دائرة المعارف الاسلامية ٢٤٢/٤ . الموسوعة العربية الميسرة ١٢ ط دار القلم اشراف غربال .

(٢) انظر أبنية الصرف فى كتاب سيبويه ص ٣٢ ، ٣٣ د. خديجة الحديثى ط بغداد .

(٣) أبوعلى الفارسى ص ١٠٦ عبد الفتاح شلبى ط نهضة مصر ، ومقدمة الخصائص ٤٤ .

فكانت نظرتهما فى النحو تقوم على الانتخاب من آراء المدرستين البصرية والكوفية جميعا ، ولذلك عدهما بعض الدارسين من المدرسة البغدادية (١) . ولم يكن ابن جنى يتقبل آراء السابقين كما هى ، أو يأخذها على علاتها ، ولـكنه كان ينظر إليها بعين العارف ، البصير بالامور ، النافذ إلى الاعماق ، فيأخذ منها ويدع مايشاء ، ويبدى اعجابه مرة ، وانكاره أخرى، ناشدا فى كل ذلك الوصول إلى الحقيقة العلمية ، والنزول على مقتضياتها أنى تكون . ولذلك كان شديد الاعتزاز بنفسه إلى حد كبير ، فأحيانا يبدى رأيه فى المسألة ثم يقول « ولم يذكر أحد من أصحابنا هذا فافهمه فان هذه حالة » أو يقول « وهذا موضع يسمعه الناس الناس منى ويتناقلونه دائما عنى ، فيكبرونه ويكثرون العجب به (٢) » وهذه ليست دعوى باطلة ، بل هى حقيقة واقعة يؤازرها الفهم العميق فى المسائل التى يعرض لها ، بل لا نتجاوز الواقع اذا قلنا إن اله آراء ، وتعليلات بلاغية لم نر أحدا من السابقين عرض لها ، وانما كانوا يمرون عليها مر الكرام دون أن يقفوا عندها ، أو يذكروا سبب بلاغتها ، وخروجها عن التعبير الحقيقى إلى التعبير البلاغى . وسوف نوضح ذلك فى كثير من المسائل البلاغية التى تناولها ابن جنى .

ونحب أن ننبه إلى أن ابن جنى باعتباره اعجميا كان يميل إلى الاطناب ، ويعمد إلى التكرار كعادة الاعاجم ، ليصل به إلى الاقناع ، مستعملا فى ذلك كل مايملك من وسائل الاشارة وتعبير الوجه ليوضح المعنى ويبين عنه ، كما كان يتميز بطابع الاستقصاء والغوص فى التفاصيل ، التعمق فى التحليل حتى يصل إلى أدق جزئيات المسألة التى يعرض لها . « حتى إن القارئ لبعض مباحثه المطولة فى الخصائص أو سر الصناعة لىزوى وجهه عنه أحيانا كراهية لاسلوبه فى إشباع الكلام ، وتوكيده ، وتغلغله، واستقصائه(٣) ولـكنه كان مع ذلك سلسا فى اسلوبه واضحا فى عبارته ، حتى لتتحول المسألة العلمية الحافة بين يديه إلى مسألة سهلة يدركها المتخصص والعامى على حد سواء . وبذلك جمع بين أطراف الاسلوب العلمى والأدبى معا وهى ميزة لايشاركه فيها كثير من العلماء .

ونستهل الحديث عن بلاغة ابن جنى بتعريفه لها . فقد ذكر السبكى تعاريف جمة للبلاغة ويذكر منها تعريفا لابن جنى فيقول « وقيل البلاغة : معرفة الوصل من الفصل نلقوه عن ابن جنى ، ونقله فى مواد البيان عن الفارسى (٤) ، وقد يوهم هذا التعريف

---

(١) المدارس النحوية ٢٤٦ .
(٢) المحتسب ٢٢٥/١ ، ٢٣٩ .
(٣) سر الصناعة المقدمة ص ٢٢ .
(٤) عروس الأفراح ١٢٣/١ .

انه لابن جنى فى الحقيقة وانه نقله عن استاذه ابى على الفارسى ، والأمر بخلاف ذلك ، فهو تعريف قديم ذكره الجاحظ فى البيان والتبيين من أهل الفرس حين قال « قيل للفارسى ما البلاغة قال معرفة الفصل من الوصل (١) » فربما اختلط الأمر على السبكى فظن أن الفارسى هو أبو على الفارسى استاذ ابن جنى ، وما دام هذا التعريف منقولا عنه ، فلابد ان يكون من تلميذه ابن جنى ، وهو وهم طرأ على ذهن السبكى دون أن يتحقق منه .

ويتحدث ابن جنى عن أنواع الدلالات ، ولـكنه حديث مختلف تماما عن الحديث الذى ذكره الرمانى والجاحظ من قبله . فقد ذكر الجاحظ « أن أنواع الدلالات خمسة لاتزيد ولا تنقص وهى : اللفظ ، ثم الاشارة ، ثم العقد ، ثم الخط ، ثم الحال التى تسمى نصبه (٢) .

والرمانى اعتبر البيان أو الدلالات أربعة فقط : كلام وحال واشارة وعلامة (٣) ، ولـكن ابن جنى يذكر فى الخصائص أن الدلالات ثلاث فقط تتفاوت قوة وضعفا . والافعال تجتمع فيها هذه الدلالات الثلاث فنراه يفرد « بابا فى الدلالة اللفظية والصناعية والمعنوية يقول فيه « اعلم أن كل واحد من هذه الدلائل معتد مراعى مؤثر ، الا انها فى القوة والضعف على ثلاث مراتب ، فأقواهن الدلالة اللفظية ، ثم تليها الصناعية ، ثم تليها المعنوية (٤) » فابن جنى لايسوى بين الدلالات فيجعلها بمنزلة واحدة ، ولـكنه يفاضل بينها فيجعل الدلالة اللفظية فى المرتبة الأولى من حيث القوة ، لأنها لفظ محسوس كالفعل مثل قام ، ثم يجعل الدلالة الصناعية فى المرتبة التى تليها ، لأنها صورة يحملها اللفظ ، وان لم تكن لفظا ، فلحقت بحكم الدلالة اللفظية ، وجرت فى دائرة المنطوق به ، المحسوس كمصدر الفعل مثل القيام فى الزمن الماضى . وفى النهاية تأتى الدلالة المعنوية ، لأن الحواس ليست وسيلة إليها ، وانما الفكر هو الذى يوصل إلى هذه الدلالة كدلالة الفعل على الفاعل . وابن جنى فى حديثه عن الدلالات لم يدر بخلده تلك الدلالات البيانية المختلفة التى تؤدى إلى الفهم كالحال والاشارة والعلامة ، وانما ركز على اللفظ فقط ، وما يضمه من الدلالات الثلاث ، والذى ذهب إليه ابن جنى فى

(١) البيان ١/٨٨ .
(٢) البيان ١/٧٥ ، ٧٦ .
(٣) النكت ٩٨ .
(٤) الخصائص ٣/٩٨ .

قصر الدلالة على اللفظ بانواعه اقرب إلى روح البلاغة ، فليس من المنطق فى شئ ان نعد كل مايؤدى إلى الافهام نوعا من البلاغة كالاشارة والعلامة ، بل ينبغى أن تكون البلاغة أبعد منالا ، وأرقى منزلة من مجرد الافهام بمختلف الوسائل ، وإلا اتصف الناس جميعا بالبلاغة .

وابن جنى يتناول قضية اللفظ والمعنى فيلبسها ثوبا جديدا خالف فيه السابقين جميعا ، فالسابقون من حيث لايخرج احدهم اما عن اعتبار الجمال فى اللفظ دون المعنى كالجاحظ أو فى المعنى دون اللفظ كابى عمرو الشيبانى والآمدى ، أو فى المعنى واللفظ معا كبشر ابن المعتمر وابن قتيبة والرمانى كما وضحنا ذلك فى الفصل الذى عقدناه عن الرمانى (١) نجد ابن جنى وان كان فى النهاية يرى أن الالفاظ خدم للمعانى ، والمخدوم لاشك اشرف من الخادم . الا ان العناية باللفظ عنده لازمة ، فبدون الالفاظ لايمكن ابراز المعنى وتوضيحه ، واصلاح الالفاظ وتهذيبها ومراعاتها أمر يحتمه التعبير ، لأن الالفاظ عنوان المعانى ، وكالوعاء لها ، واصلاح الوعاء ، وتحسينه قصد به الاحتياط لما أودع به ، والحفاظ عليه حتى لا يطرأ عليه ما يكدره ، ويذهب بالفائدة منه ، فالألفاظ المزخرفة المنمقة تحمل بالضرورة فى طياتها معنى شريفا فخما ، وهذا المعنى الشريف الفخم يتعذر الحفاظ عليه ، والاحتياط له ، الا اذا حملته الفاظ موشاة مدبجة حظيت من الجمال بقسط وافر . ومن الدعاوى الباطلة أن نرى من يزعم أن الالفاظ على قدر مابها من روعة ، وجمال آخاذ ، ربما لاتحمل فى طياتها المعنى الشريف الفخم ، فيفند ابن جنى هذه الدعوى الزائفة ، ويبين فى تحليل رائع عميق أن البيتين اللذين ضربا مثلا لرفعة الالفاظ وشرفها ، وضعة المعانى وحقارتها ونعنى بهما البيتين اللذين نسبا لكثير عزة مرة ، ولكعب بن زهير مرة أخرى ، وليزيد بن الطثرية مرة ثالثة .

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
اخذنا باطراف الأحاديث بيننا وسالت باعناق المطى الا باطح

هما على العكس مما زعموا ، بل انهما يحملان اجل المعانى ، وارق الاشارات وادق اللمحات ، كما يحملان الوحى الخفى ، والرمز الحلو ، وينتهى إلى أن معنى البيتين أشد قوة ، وأعلى منزلة فى النفوس وان هذب اللفظ ، وحسن الموقع . وقد اهتم ابن جنى اهتماما بالغا بهذه القضية التى لاتكاد تخمد نارها ، ولا تلبث أن تنشب من جديد فيفرد

(١) أنظر ص ٢٤١ من هذا الكتاب وانظر كتاب فن البلاغة للمؤلف ص٥٤ ط نهضة مصر .

(بابا للرد على من أدعى على العرب عنايتها بالالفاظ واغفالها المعانى) (١) . فيقول : اعلم أن العرب كما تعنى بالفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها ، وتلاحظ احكامها ، بالشعر تارة وبالخطب أخرى ، وبالاسجاع التى تلتزمها ، وتتكلف استمرارها فان المعانى أقوى عندها ، واكرم عليها ، وأفخم قدرا فى نفوسها . . . فاذا رأيت العرب قد اصلحوا الفاظها وحسنوها . . فلا ترين أن العناية اذ ذاك انما هى بالالفاظ بل هى عندها خدمة منهم للمعانى ، وتنويه بها

فان قلت : فانا نجد من الفاظهم ماقد نمقوه وزخرفوه ووشوه ودبجوه ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفا كبيتى كثير عزة اللذين ذكرناهما آنفا .

ولمـــا قضينـــا من منى كلّ حاجة ومسّح بالأركان من هو ماسحُ

فقد ترى إلى علو هذا اللفظ ومائه . . ومعناه مع هذا ماتحسه وتراه : انما هو لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين ، وتحدثنا على ظهور الابل ، ولهذا نظائر كثيرة ، شريفة الالفاظ رفيعتها ، مشروفة المعانى ، خفيضتها .

ولـــكن ابن جنى يبطل هذه الدعوى ومن يقول بذلك لم ينعم النظر فى البيتين ولا أرى مارآه القوم منه ، وانما ذلك لخفاء طبع الناظر ، وخفاء غرض الناطق فقوله (كل حاجة) ألا ترى منهـــا التلاقى والتشاكى والتخلى مايفيد أهل النسيب والرقة مالا يفيد غيرهم . وقوله (مسح بالاركان) أى انه لم يتعد هذا القدر المذكور إلى مايحتمله أول البيت من التعريض الجارى مجرى التصريح ، وفى قوله (اطراف الحديث) وحيا خفيا ، ورمزا حلوا ، ألا ترى انه يريد بأطرافها مايتعاطاه المحبون من التعريض والتلويح والايحاء دون التصريح ، وذلك أحلى وأغزل من أن يكون مشافهة وكشفا ومصارحة وجهرا . وينتهى ابن جنى الى قصده من هذا التحليل ، فيبين أن الالفاظ هنا ماشرفت الا لشرف المعنى فيقول ، واذا كان كذلك فعنى هذين البيتين اعلى عندهم ، واشد تقدما فى نفوسهم من لفظهما وان عذب موقعه ، وأنق له مستمعه نعم وفى قوله

وسالت باعناق المطى الا باطح

من الفصاحة مالا خفاء به والأمر فى هذا اسير ، واعرف واشهر

وبهذا التحليل الفياض لالفاظ البيتين ومعانيهما يذهب ابن جنى إلى تأكيد نظرته فى قضية اللفظ والمعنى وأن « العرب انما تحلى الفاظها وتزخرفهاعناية بالمعانى التى وراءها

---

(١) الخصائص ٢١٥/١ وما بعدها .

وتوصلا بها إلى ادراك مطالبها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن من الشعر لحكما ، وإن من البيان لسحرا فاذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا فى الفاظ هؤلاء القوم ، التى جعلت مصايد واشراكا للقلوب ، وسببا وسلما إلى تحصيل المطلوب ، عرف بذلك أن الالفاظ خدم للمعانى ، والمخدوم – لاشك – أشرف من الخادم » فابن جنى يقرر صراحة أن الالفاظ خدم المعانى ، ولكنه لايعنى بذلك أن تكون العناية بالمعانى وحدها دون الالفاظ ، وانما قصد من وراء ذلك أن العناية بالالفاظ ضرورية للعناية بالمعانى ، وشرف المعنى وفخامته لايظهر الا برفعة اللفظ وجزالته ، فاللفظ الحسن يعين على ابراز المعنى ، ويحافظ على قدره ، لأن بعض المعانى الفاخرة يغض من شأنها هجنة اللفظ وسوء التعبير عنه ، وبذلك سار ابن جنى فى درب لم يسلكه احد من السابقين فى تفضيل اللفظ على المعنى أو العكس ، أو جعلهما بمنزلة سواء وانما ينادى بالعناية بالالفاظ والمعانى وان كانت المعانى أجل قدرا ، وأعلى منزلة من الالفاظ . ولا شك أن عبد القاهر قد انتفع بما ذكره ابن جنى حين عرض للبيتين السابقين واراد أن يرد الحسن فيهما إلى معانى الـــكلام وترتيب الالفاظ ، لا كما ادعى النقاد من أن سبب الحسن فيهما يرجع إلى الالفاظ ، بل إن عبد القاهر يحتفظ بتعبير ابن جنى فى أن الألفاظ خدم المعانى ، وهى المالـــكة سياستها ، والمستحقة طاعتها (١) .

كما انى اقرر هنا بمزيد من التأكيد الذى لايدع مجالا للشك أن ابن الأثير (ت٦٣٧ه قد نقل هذا الباب برمته نصا وروحا عن ابن جنى فى مقدمة المقالة الثانية فى الصناعة المعنوية دون تصرف ، ومن الضروى أيضا أن نقرل إنه لم يشر إلى ابن جنى أية اشارة (٢) . ومن الغريب أن يزعم الدكتور غنيمى هلال أن ماذكره ابن الاثير فى قضية اللفظ والمعنى قد تأثر فيه بعبد القاهر فى نظرية النظم(٣) . والواقع أن كل ماأثبته ابن الاثير فى هذا الباب منقول برمته عن ابن جنى ، فالفضل والتأثر يرجع إلى ابن جنى وليس إلى عبد القاهر . والذى يدعو للعجب حقا أن ابن الاثير رغم سطوه على بعض آراء ابن جنى ، واضافتها لنفسه ، فانه يرميه باعوجاج الذهن ، ويتهمه بكشف عورة الجهل حين يتصدى لشعر المتنبي بالشرح والتفسير (٤) . وقد تأثر بهذا الرأى

---

(١) أسرار البلاغة . انظر ص ٢٧ وما بعدها ، وكذلك ص ١٣ .
(٢) المثل السائر ٢/٦٥ – ٦٩ وانظر الخصائص ١/٢١٧ .
(٣) النقد الأدبى الحديث ٢٨٨ د. غنيمى .
(٤) الاستدراك ١٤ ، ١٧ ابن الأثير .

المستشرق (يوهان فك) حين تناول شخصية ابن جنى بالنقد والتحليل ، فيتهمه بسطحية الفهم ، وعدم النفاذ إلى أعماق المعنى (١) ، بل ان ابن الاثير ينعى على النحاة اشتغالهم بالشعر ، وبيان جيده من رديئه ، مدعيا أنه لاعلاقة بينهم وبين علم الفصاحة والبلاغة فيقول « وهكذا النحوى فانه لايكون عالما بالشعر جيده ورديئه بمجرد كونه نحويا من غير خوض فى التنقيب عن معانى الشعر والفاظه ، وذلك هو علم الفصاحة والبلاغة وهو علم منفرد برأسه (٢) . فتحامل ابن الاثير على النحاة من جهة ، واعتناقه لآرائهم خفية من جهة أخرى ، أمر واضح لايعوز إلى دليل أقوى مما يقدمه هو نفسه حين يسلب آراء ابن جنى النحوى فى اللفظ والمعنى ، ولا يشير إليه ، ولـكن المنصفين من العلماء الذين لايتيهون بانفسهم ، ولا يتسمون بصلف الطواويس ، بل يقدرون آراء غيرهم من جهابذة العلماء ، ويعترفون بفضلهم ، نراهم لايذكرون رأيا من آراء ابن جنى الا ويشيرون إليه بالاجلال والتعظيم فيقولون « وقد سمعت شيخنا ، أو انشدناه شيخنا ، أو قال شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنى النحوى رحمه الله (٣) فلا يتركون اللقب « بشيخنا » ولا يتنكرون لاستاذيه ابن جنى ، ولا يأنفون من التتلمذ على يديه ، كما فعل ابن الاثير رحمه الله .

ويلاحظ ابن جنى أن العرب الاقدمين كانوا يظهرون حفاوة بالغة بالالفاظ ، لأن حياتهم القبلية المحصورة فى نطاق ضيق محدود ، وعدم التماسهم أسباب الحضارة ومتطلباتها ، وعزلتهم عن المدن والامصار جعلت معانيهم كحياتهم ضيقة محدودة ، فجلت عنايتهم بالالفاظ ، وزادت حصيلتهم منها ، ولذلك يستشهد بالقدماء فى الالفاظ اما المولدون الذين أخذوا بأسباب الحضارة ونالوا قسطا وافرا من المدنية يتجلى فى ملبسهم ومأكلهم ومشربهم ، وانعكس على حياتهم الفكرية والشعورية ، فقد انفتحت امامهم أبواب المعانى بعد أن كانت موصدة لايكاد يقترب منها أحد من القدماء . فهؤلاء المولدون يستشهد بهم فى المعانى ، كما يستشهد بالقدماء فى الالفاظ . فابن رشيق فى باب المعانى المحدثة يقول « قال أبو الفتح عثمان بن جنى : المولدون يستشهد بهم فى

---

(١) العربية ١٧٨ ، ١٧٩ يوهان فك .
(٢) الاستدراك ٥ .
(٣) تلخيص البيان ١٤٨ ، ١٩٠ ، والمجازات النبوية ٣٠ ، ٦٠ ، ١٠٢ الشريف الرضى .

المعانى كما يستشهد بالقدماء فى الالفاظ ، والذى ذكره أبو الفتح صحيح بين (١) .

ويتناول ابن جنى التعقيد ويبين أنه أثر من آثار الاخلال بقواعد النحو ، وعدم تطبيقها فعلى الشاعر أو الناثر لكى يستقيم كلامه ، ويتضح معناه أن يلتزم بمراعاة قواعد النحو وملاحظة تطبيقها ، فاذا أخل بذلك فقد ضيع حلاوة النظم ، وأجهد السامع فى فهم المراد . وحقيقة أن المبرد (ت ٢٨٥ هـ) قد تناول التعقيد بنوعية اللفظى والمعنوى ولكنه كان يكتفى بالإشارة الخاطفة واطلاق الحكم العام ناشرا احساسه فقط نحو أبيات التعقيد كأن يقول فى بيت الفرزدق .

وما مثله فى الناس الا مملكا   أبو امه حى ابوه يقاربه

إنه من أقبح الضرورة ، وأهجن الالفاظ ، وابعد المعانى . . وقد هجنه بما أوقع فيه من التقديم والتأخير كأن هذا الشعر لم يجتمع فى صدر رجل واحد (٢) . ولكن ابن جنى لايكتفى باطلاق مثل هذه الاحكام العامة ، بل يركز على أسباب القبح ، ويجعلنا نلمسها بأيدينا بعد أن نستشعرها بأنفسنا ، فيذكر القاعدة النحوية اولا ، ثم يذكر مخالفة الشاعر لهذه القاعدة مما أدى به إلى اضطراب الكلام وسوء التعبير ، ومن ثم فانه يعزو التعقيد إلى قلة المبالاة بقواعد النحو ، وركوب طريق الخطأ فيه . ويقرر أن هذا النوع من التعقيد لايجيزه للعربى أصلا ، فضلا عن أن يتخذه للمولودين رسما ، فيقول مثلا فى قول الشاعر .

فأصبحتْ بعد خطَّ بهجتها   كأنَّ قفرا رسومَها قلَمـا

فيقول أراد : فأصبحت بعد بهجتها قفرا كأن قلما خط رسومها . ففصل بين المضاف الذى هو (بعد) والمضاف إليه الذى هو (بهجتها) بالفعل الذى هو (خط) وفصل أيضا (بخط) بين (أصبحت) وخبرها الذى هو (قفرا) وفصل بين (كأن) واسمها الذى هو (قلما) بأجنبين احدهما (قفرا) والآخر (رسومها) ، الا ترى ان رسومها مفعول خط الذى هو خبر كأن وأغلظ من ذا انه قدم خبر كأن عليها وهو (خط) فهذا ونحوه مما لايجوز لاحد القياس عليه . ومن ذلك بيت الكتاب .

وما مثله فى الناس الا مملَّكا   أبو أمه حى ابوه يقاربه

وحديث مافيه معروف ، فلندعه ولنعد عنه » ومن اللافت أن ابن جنى يذكر هذه

---

(١) العمدة ٢٣٦/٢ .
(٢) الكامل ١٨/١ .

الابيات ويعلق عليها مرتين فى الخصائص ، يذكرها فى المرة الأولى بايجاز شديد مبينا ماكان ينبغى أن يكون عليه نظم البيت ولا يزيد ، ناهجا فى ذلك نهج المبرد ، وكأنه يشعر أن الكلام فيه لم يكن مستوفيا ، وأسباب التعقيد لم تتضح بعد ، فيذكرها مرة ثانية جانحا فيها إلى مزيد من التفصيل على النحو الذى ذكرناه ، مطبقا على الابيات القواعد النحوية التى يلتزم بها علماء النحو (١) . والعجيب أن ابن جنى يورد لنا السبب النفسى الوجيه الذى يدعو الشاعر لنظم هذه الابيات المعقدة واضرابها ، فالشاعر لم يلجأ إلى ذلك ضعفا منه باللغة ، ولا جهلا منه بتوخى أسباب الفصاحة عند العرب ، بل يلجأ إلى ذلك اظهارا لقوة طبعه ، وشدة اسره ، وسمو نفسه وتعجرفه ، فمتى رأيت الشاعر قد ارتكب مثل هذه الضرورات على قبحها ، . . فهذا ليس بدليل قاطع على ضعف لغته ، ولا قصوره عن اختياره الوجه الناطق بفصاحته . . لكنه جشم ماجشم على علمه بما يعقب اقتحام مثله ، ادلالا بقوة طبعه ، ودلالة على شهامة نفسه (٢) » . ولكن ابن جنى رغم ذلك لاينصح باللجوء إلى هذا التعقيد ، بل يأمرنا بأن نعرفه ونجتنبه(٣).

وحين يتناول ابن جنى القلب يبرز لنا أهميته لبلاغية ، وأنه ليس فقط طريقاً للاتساع فى اللغة ، بل يأتى لغرض أسمى من ذلك وهو رفع الشك . ولايكتفى بهذه العلة البلاغية ، بل يبين لنا الخطوات المتعددة التى نخطوها حتى نصل منها إلى مايسمى بالقلب وحتى يصبح قاعدة يمكن أن نطبقها فيما سلك ابن جنى من أمثلة تتعلق بالفعل المتعدى إلى مفعولين . وقد كان القلب منذ عرفناه عند سيبويه لايبدو ارتباطه بالبلاغة إلا من حيث أنه يبعد الكلام عن الجودة كما لاحظنا ذلك عند سيبويه (٤) . وأن ابن سنان الخفاجى يشترط لوضع الألفاظ موضعها ألا تكون مقلوبة ، لأن القلب يفسد المعنى ويصرفه عن وجهه (٥) .

وكنا قد ذكرنا من قبل أن الآمدى كان يرفض القلب رفضاً نهائياً (٦) . وقدامة

---

(١) انظر الخصائص ١/٣٢٩ ، ٣٣٠ ، ثم انظر الخصائص ٢/٣٩٠ – ٣٩٣ .
(٢) الخصائص ٢/٣٩٢ .
(٣) الخصائص ٢/٢٩٣ .
(٤) الكتاب ١/٩٢ .
(٥) سر الفصاحة ١٢٨ .
(٦) الموازنة ١/٢٠٧ – ٢١٠ .

والمرزبانى اعتبرا القلب من عيوب ائتلاف المعنى والوزن معاً (١) . وقبل أن يتحدث عنه السكاكى ويجعله مما يورث الكلام ملاحة ، ويصل به إلى كمال البلاغة(٢)، نرى ابن جنى يجد فيه لوناً من الوان البلاغة وهو ياتى فى الكلام ليس للاتساع فحسب ، بل لرفع الشك ، ويتبين ذلك من تعقيب ابن جنى على قول ابن مجاهد فى قراءة ابن عامر (وحُمِّلَت الأرضُ)(٣).قال ابن مجاهد : ومادرى ماهذا.قال أبو الفتح: هذا الذى تبشع على ابن مجاهد حتى أنكره من هذه القراءة صحيح واضح ، وذلك أنه أسند الفعل إلى المفعول الثانى حتى كانه فى الأصل : وحمَّلنا قدرتَنا ، أو ملكاً من ملائكتنا الأرضَ ثم أسند الفعل إلى المفعول الثانى فبنى له فقيل فحُمِّلَت الأرضُ . وهذا كقولك البستُ زيدا الجبة . . فيجوز مع استيفاءْ المفعول الأول أن يبنى الفعل للمفعول الثانى فتقول البستْ الجبةُ زيداً على طريق القلب للاتساع ، وارتفاع الشك ، فيجوز على هذا أن تقول حملت الأرضُ الملكَ فتقيم الأرض مقام الفاعل مع ذكر المفعول الأول فما ظنك بجواز ذلك وحسنه ، بل بوجوبه إذا حذف المفعول الأول ؟ وكذلك أطعمت زيداً الخبز ، وأطعم زيدٌ الخبزَ ، وتتسع فتقول أطعم الخبزُ زيداً ، ثم تحذف زيداً ، فلاتجد بدا من إقامة الخبز مقام الفاعل فتقول أطعم الخبزُ ، ومثله أركب الفرس وأبثَّ الحديث ، وكُسيتْ الجبةُ وأطعم الطعام ، وسُقى الشراب ، ولُقى الخبر ووُقى السر. ورحم الله ابن مجاهد فلقد كان كبيراً فى موضعه ، مسلماً فيما لم يتهَّر به . (٤) .

فابن جنى يعلمنا كيف يجرى القلب فى كل فعل تعدى إلى مفعولين : فاذا بنيت الفعل للمفعول الأول فلا قلب ولا اتساع ، وإذا أردت أن تتسع وتلاحظ المعنى البلاغى فى ارتفاع الشك ، وإرساء اليقين ، سلكت طريقاً آخر ، وأسندت الفعل إلى المفعول الثانى وهذه قاعدة يقدمها لنا ابن جنى لنطبقها على كل مثال تعدى فيه الفعل إلى مفعولين وهو بذلك يستغل إمكانياته اللغوية واستيعابه لقواعد النحو. ويشيد ابن جنى بما فى هذا القلب من حسن ، خاصة إذا حذف المفعول الأول ، وبقى الكلام على الفعل ، وما أسند إليه فقط وهو المفعول الثانى ، وقد خفى هذا الحسن على ابن مجاهد رحمه الله ، إذ لاعلاقة له بامور النحو والبلاغة ، كما يشير ابن جنى حين يرميه بذلك فى أدب جم ،

---

(١) نقد الشعر ١٣٠ ، الموشح ١٢٨ .
(٢) المفتاح ١٠١ .
(٣) الحاقة ١٤ .
(٤) المحتسب ٣٢٨/٢ ، ٣٢٩ .

« فلقد كان كبيراً فى موضعه مسلماً فيما لم يمهر به » ولكنه لم يكن يخفى على من هو فى درجة أبن جنى من العمق والشمول والمهارة ، والاطلاع الغزير على شواهد هذا الباب إذ يقول « والقلب باب شواهده كثيرة ، ويذكر بعضاً منها (١) » .

ويتحدث ابن جنى عن الاعتراض (٢) ، ويفرد له بابا خاصا دلالة على مدى أهميته والأعتراض قد جاء فى القرآن ، وفصيح الشعر ، ومنثور الكلام . وهو جار عند العرب مجرى التاكيد فلذلك لايشنع عليهم ، ولايستنكر عندهم ، أن يعترض به بين الفعل وفاعله ، والمبتدأ وخبره ، وغير ذلك مما لايجوز الفصل فيه بغيره إلا شاذاً أو متاولا — وأنه بذلك يفرق بين التعقيد الذى يطرأ بسبب الفصل فيقبح به الكلام ، والاعتراض الذى هو فى حقيقته فصل بين أجزاء الكلام المترابط فيحسن الكلام بسببه. قال الله سبحانه وتعالى « فلا أقسم بمواقع النجوم — (وإنه لقسم — لو تعلمون — عظيم) إنه لقرآن كريم » فيبين الاعتراضين وكيف تخللا الآيات . . ولو جاء الكلام غير معترض فيه لوجب أن يكون فلا أقسم بمواقع النجوم إنه لقرآن كريم وإنه لقسم عظيم لو تعلمون . وأنشدنا أبو على .

وقد أدركتنى — والحوادثُ جمة   أسنةُ قومٍ لاضعافٍ ولاعُزْلِ

فهذا كله اعتراض بين الفعل وفاعله . . ومن الاعتراض قولهم زيد — ولا أقول إلا حقاً — كريم ، وعلى ذلك مسالة الكتاب : إنه — المسكين — أحمق ، ألا ترى أن تقديره إنه أحمق ، وقوله المسكين (أى هو المسكين) اعتراض بين اسم إن وخبرها : ومن ذلك مسالته « لا أخاً — فاعلم — لك » فقوله فاعلم اعتراض بين المضاف والمضاف إليه ، كذا الظاهر . ثم يقول والاعتراض فى شعر العرب ومنثورها كثير وحسن ، ودال على فصاحة المتكلم وقوة نفسه ، وامتداد نفسه ، فالاعتراض يكسب الكلام جمالا ويمنحه قوة بما فيه من توكيد ، ويكون دليلا على فصاحة المتكلم وشاهدا على امتداد نفسه .

وابن جنى حين يعرض للاطناب والايجاز ينظر نظرة جديدة لم تطالعنا من قبل عند أحد من السابقين . فالا يجاز عنده لا بد فيه من شرطين : الأول — أن يكون مفيداً ، والثانى — أن يكون مستقلا بنفسه ، وكون إفادة الكلام شرط لحسن الايجاز

---

(١) المحتسب ٢/١١٧ .
(٢) الخصائص ١/٣٣٥ .

أمر قد قرره السابقون ، ولايختلف فيه أحد ، حتى لايكون الكلام مخلا بالمعنى المقصود بسبب هذا الإيجاز ولكن الشرط الثانى — ونعنى به : استقلال الكلام بنفسه هو الجديد فى هذه النظرة ، فحسن الإيجاز ، عنده ليس (كما ذهب الرمانى) متوقفاً على قلة عدد الحروف ، فكلما قلت زادالحسن ، وعظم الإيجاز ، بل هو يضرب بهذه النظرة عرض الحائط ، ولايبالى بها فيقول ، والإطالة والإيجاز جميعاً إنما هما فى كل كلام مفيد مستقل بنفسه ، ولو بلغ بها الإيجاز غايته لم يكن له بد من أن يعطيك تمامه وفائدته ، على أنه لابد فيه من تركيب الجملة ، فان نقصت عن ذلك لم يكن هناك استحسان ولااستعذاب ، ألا ترى إلى قولهم (فيما حكاه سيبويه (ألاتا) فيقول مجيبه (بلى فا) فهذا ونحوهما يقل لفظه ، فلا يحمل حسناً ، ولاقبحاً ، ولاطيباً ، ولا خبثاً (١) . وواضح من هذا أن ابن جنى يقف موقفاً سلبياً إزاء الإيجاز الذى لايستقل بنفسه وإن كان مفيداً ، فهو لا يصفه بالحسن ولا بالقبح ، ولا بالعذوبة ولا بالجفاء ، وكانه بذلك يرد على الرمانى قوله حين زعم أنه كلما قلت الحروف اتسم الكلام بالحسن ، واتصف بالجمال ».

كذلك الاطناب الذى يحتمه تمام المعنى وكماله لابد فيه من ترداد الكلام ، وتكرار الجمل حتى نستشعر ما فيه من نعومة وعذوبة كقول مالك بن أسماء .

أذكر من جارتى ومجلسها ... طرائفاً من حديثها الحسن

ومن حديث يزيدنى مقة ... ما لحديث الموموق من ثمن

فهو أدل شئ على أن هناك إطالة وتماماً ، وإن كان بغير حشو ولا خطل ، ألا ترى إلى قوله « طرائفاً من حديثها الحسن » فيبين ماضمنه من العذوبة ، وما فى أعطافه من النعمة واللدونه (٢) » . ونرى ابن جنى يلح فى تطبيق الأمثلة على القاعدة ، فيذكر أمثلة عديدة كان يقول فى قراءة الضحاك (الحمد لله فطر السموات والأرض جعل الملائكة رسلا) فهذا على الثناء على الله سبحانه وذكر النعمة التى استحق بها الحمد . وأفرد ذلك فى الجملة التى هى جعل بما فيها من الضمير ، فكان أذهب فى معنى الثناء ، لأنه جملة بعد جملة ، وكلما زاد الإسهاب فى الثناء أو الذم كان أبلغ فيهما . . وقولك : أثنى على الله أعطانا فاغنى — أبلغ من قولك أثنى على الله المعطينا والمغنينا ، لأن معك

(١) أرادوا ألا تفعل ، وبلى فافعل ، ولكنه اختصر .
(٢) الخصائص ١/٣٠ ، ٣١ .

هنا جملة واحدة وهناك ثلاث جمل(١). ويقول أيضاً فى قراءة يعقوب (كل أمة تدعى) أنها بدل من قوله (وترى كل أمة جاثية) وجاز إبدال الثانية من الأولى لما فى الثانية من الإيضاح الذى ليس فى الأولى، لأن جثوها ليس فيه شئ من شرح حال الجثو. والثانية فيها ذكر السبب الداعى إلى جثوها، وهو استدعاؤها إلى مافى كتابها فهى أشرح من الأولى فلذلك أفاد أبدالها منها . فان قلت . فلو قال (وترى كل أمة جاثية تدعى إلى كتابها) لأغنى عن الإطالة . قيل الغرض هنا هو الإسهاب ، لأنه موضع إغلاظ ووعيد ، فاذا أعيد لفظ (كل أمة) كان أفخم من الاقتصار على الذكر الأول(٢)، وهكذا فالإطالة لابد لها من سبب يدعو اليها كان يكون المقام مقام مدح ، أو ذم ، أو إغلاظ ، أو وعيد ، أو غير ذلك مما يتحتم معه الإطالة ،حتى تكون أوقع فى النفس، وأقرب إلى التاثير ، وبهذا تصبح الزيادة فى عدد الجمل ، زيادة فى بلاغة الكلام وفخامته . ولكن ابن جنى بصفة عامة يميل إلى الايجاز ويفضله على الإطالة ، متبعاً فى ذلك طريقة العرب فى تعبيرهم ، وأنهم لم يلجئوا إلى الإطالة ويتكلفوها إلا لغرض مهم ولو أنه اكتفى بما يراه فى العربية من ميل إلى الإيجاز ، لما كان عليه من باس فى تفضيله على الإطالة ، ولكنه ياتى بالدليل من الفاظ العربية نفسها ، ليدعم الرأى الذى ياخذ به . فيقول « واعلم أن العرب — مع ما ذكرنا — إلى الإيجاز أميل وعن الاكثار أبعد ، ألا ترى أنها فى حالة إطالتها وتكريرها مؤذنة باستكراه تلك الحال وملالها ، ودالة على أنها إنما تتحشمها لما عناها هناك وأهمها ، فجعلوا تحمل ما فى ذلك على العلم بقسوة الكلفة فيه ، دليلا على إحكام الأمر فيما هم عليه (٣)

وابن جنى فى التكرير يحاول أن يوهمنا أنه أتى بجديد مخالفاً فى ذلك آراء السابقين الذين يقولون بحسن التكرار إذا اتفق اللفظ الثانى مع الأول ، وقبحه إذا اختلف معه ، مبيناً أن الحسن فى التكرار إنما مرجعه اختلاف اللفظ الثانى عن الأول ، والحقيقة أن الفراء قد تناول التكرار وأنواعه ، وأثره فى إطناب شديد ،ولم يترك فيه لوناً من الألوان إلا وقد ذكر مثالا له وبين درجته فى الحسن أو القبح (٤) .

(١) المحتسب ٢/١٩٨ .
(٢) المحتسب ٢/٢٦٣ .
(٣) الخصائص ١/٨٣ .
(٤) أنظر ص ١٤٠ من هذا الكتاب .

فكأن ابن جنى لايستحسن التكرار الا اذا كان اللفظ الثانى مخالفا للاول . أما التكرار بلفظ الأول فلا يقبله جملة ، ولا يستحسنه فى كل موضع ، بل يجيزه ويفضله اذا كان الموضع للتفخيم والتعظيم مثل القارعة ماالقارعة ، والحاقة ماالحاقة ، لانه من مظانه ، اذ هو فى مدحه وتعظيم امره ، ومما يدل على أنه لايحبذ التكرار بلفظ الأول ، بل يستحسن المخالفة قول الله تعالى (فمهل الكافرين امهلهم رويدا) اذ عبر أولا بلفظ مهل ثم رويدا وهى ثلاث كلمات بمعنى واحد ، لأن رويدا فيها معنى الامهال فلما تجشم إعادة اللفظ مع تكارهه اياه انحرف عن الاول بعض الانحراف بتغييره المثال . . ويدلك على كلفة التكرير عنهم اشياء منها التضعيف نحو شدد فاذا سكن الاول قلت شد بالادغام . ومنها انهم لما آثروا التكرير ، للتوكيد فى نحو جاء القوم اجمعون ، اكتعون ، ابتعون ، خالفوا بين الحروف لثقل الـكلفة (١) . فواضح — اذا — أن ابن جنى يستحسن التكرار اذا كان يغير لفظه الأول ، لقلة الـكلفة والبعد عن الكراهة . وانه يستقبح التكرار اذا كان باعادة لفظه الأول الا اذا كان الموضع للتفخيم والتعظيم وليس للتأكيد . وما ذكره ابن جنى هنا لايزيد على ماقاله الفراء إذ كان يجيز تكرار المعنى اذا اختلف اللفظان كقول الشاعر :

ماإن رأينا مثلهن لمعشر

فجمع بين ما وان (وهما بمعنى واحد وذلك لاختلاف اللفظين بجعل احدهما لغوا ومثله قول الشاعر :

من النفر اللاء الذين هم تهـاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

الا ترى انه قال اللاء الذين ومعناهما الذين ، واستجيز جمعهما ، لاختلاف لفظهما ولو اتفقا لم يجز (٢) . .

وبذلك يلتقى ابن جنى مع الفراء فى وجهة نظر واحدة ، غير أنه زودنا بالدليل على استحسان اختلاف اللفظ عند التكرار .

وابن جنى عندما يتناول الالتفات لاينظر إليه تلك النظرة السطحية التى لاتدلنا على

(١) المحتسب ٢/٣٥٤ ، ٣٠٥ .
(٢) معانى القرآن ١/١٧٧ .

سره البلاغى (١) ، فقد قالوا من قبل إن سبب الالتفات ، وسره البلاغى ، هو العمل على تجديد نشاط السامع ، وتطرية له ، من أن يسير على ضرب واحد من الكلام ، ووتيرة واحدة من الاسلوب ، فيمل سماعه . ويروى وجهة عن المتكلم ، ولـكن ابن جنى لايأخذ بهذا الرأى ، ولا يجد فيه ضربا من الاتساع فى اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ فحسب ، بل له غرض أهم ، وأمر أعلى من مجرد الاتساع ، فيقول « فى قراءة الحسن (واتقوا يوما يرجعون فيه) بياء مضمومة ، انه ترك الخطاب إلى لفظ الغيبة كقوله تعالى (حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة) وكأنه - والله أعلم - إنما عدل فيه عن الخطاب إلى الغيبة ، فقال يرجعون بالياء رفقا من الله سبحانه بصالحى عباده المطيعين لأمره . . فصار كأنه قال : فاتقوا انتم يامطيعون يوما يعذب فيه العاصون » فالسر البلاغى فى هذا الالتفات من الخطاب إلى الغيبة ترفق الله بالمؤمنين بدلا من صريح مخاطبتهم فى مجال الوعيد والإنذار ، ولهذا السر البلاغى وحده يعزو ابن جنى سبب الالتفا ت ، ثم يؤكد لنا أن الالتفات لا يكون الا لغرض من الاغراض « فليس ينبغى أن يقتصر فى ذكر على الانتقال من الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى الخطاب بما ألف أصحاب البلاغة أن يرددوه وهو قولهم : إن فيه ضربا من الاتساع فى اللغة لانتقاله من لفظ إلى لفظ . وهذا ينبغى أن يقال اذا عرى الموضع من غرض متعمد وسر على مثله تنعقد اليد (٢) »

ويمضى ابن جنى على هذا النحو يبين لنا سر الالتفات فى أكثر من موضع من القرآن ، ويجدر بنا أن نوضح ماقال فى سورة الفاتحة لفائدته العظيمة « فالقرآن قد عبر اولا عن لفظ الجلالة بأسلوب الغائب فيقول (الحمد لله) ثم يعبر ثانيا بأسلوب الخطاب فيقول (إياك نعبد وإياك نستعين) وترك اسلوب الغائب إلى اسلوب الخطاب ليس لمجرد الاتساع فى اللغة ، أو التصرف فى اللفظ ، بل لأمر أعلى ، وغرض اسمى وذلك أن الحمد أقل درجة من العبادة فالانسان يحمد نظيره ولا يعبده ، لأن العبادة قمة الطاعة ، والتقرب بها غاية النهاية . ولذلك استعمل القرآن لفظ (الحمد) وهو الاقل درجة مع الغائب فقال (الحمد لله) ولم يقل (الحمد لك) . وفى مجال التقرب إلى الله

---

(١) انظر فن البلاغة للمؤلف ص ١٦١ ط نهضة مصر .
(٢) المحتسب ١٤٥/١ .

بالعبادة التى تعتبر قمة الطاعة ، استعمل لفظ العبادة مع المخاطب فقال (اياك نعبد) ولم يقل (الله نعبد) . وآخر السورة يجرى على هذا النمط أيضا ، فالله يقول (صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم) ولم يقل (غير الذين غضبت عليهم) كما قال (الذين أنعمت عليهم) ، لان ذكر النعمة موضع تقرب إلى الله تعالى فصرح بالخطاب ، ولما صار الكلام إلى ذكر الغضب ابعد عنه ذلك اللفظ ترفقا وتلطفا (١) » . فلابد إذن - من سبب يحدو بنا إلى انتهاج أسلوب الالتفات ، وهو سبب اكثر وجاهة ، وأعمق قرارا من التوسع فى اللغة ، اذ فيه مراعاة الادب فى الخطاب والسلوك الحميد فى طريقة التعبير ، وتجاذب اطراف الحديث . وبصفة خاصة إذا أريد تبجيل المخاطب لرفعة شأنه ، وعلو قدره . ويتصل بهذا موضع طريف ذكره لنا ابن جنى فى الخصائص ربما كان هو السبب الاول الذى دفع الناس إلى العدول عن لفظ الخطاب إلى الغيبة فيقول « وعلة جواز ذلك عندى أنه إنما لم تخاطب الملوك بأسمائها إعظاما لها . . لما أرادوا إعظام الملوك واكبارهم تجافوا وتجانفوا عن ابتذال اسمائهم التى هى شواهدهم وادلة عليهم إلى الكناية بلفظ الغيبة فقالوا : ان رأى الملك ادام الله علوه ، ونسأله حرس الله مسلكه ونحو ذلك وتحاموا (إن رأيت) (ونحن نسألك) لما ذكرنا(٢) » وبذلك يكون ابن جنى قد وضع لنا مقياسا جديدا فى بلاغة الالتفات لم يدركه احد من السابقين ، ولا نظن احد من المتأخرين قد طرقه ايضا . ولا شك أن ابن جنى كان أوضح واعمق من الزمخشرى فى تناوله للالتفات (٣) . ويمكن الوقوف على ذلك بالرجوع إلى ما كتب الزمخشرى بهذا الصدد .

ويتحدث ابن جنى عن القصر وفائدته من خلال حديثه عن تقديم النكرة وفائدتها. فتقديم النكرة يفيد احيانا التأكيد ، وتسلط المسند على المقدم ، ونفى ماعداه . وهو معنى المقصور ايضا . ويوضح ذلك فيقول « وأما قولهم (شَرٌّ أهَرَّ ذا ناب) ، فانما جاز الابتداء فيه بالنكرة من حيث كان الكلام عائدا على معنى النفى ، أى ما اهر

---

(١) من مقال لصاحب هذه الرسالة بجريدة الأخبار بتاريخ ٢٠ ديسمبر ١٩٦٨ ، بعنوان : القرآن وأدب الخطاب ، وانظر المحتسب ١٤٦/١ وانظر أيضا الجامع الكبير لابن الأثير ص ٩٩ ط المجمع العلمى العراقى . والبرهان فى علوم القرآن للزركشى ٣٢٧/٣ .

(٢) الخصائص ١٨٨/٢ .

(٣) انظر الكشاف ١٠/١ - ١٢ .

ذا ناب الا شر ، وانما كان المعنى هذا ، لأن الخبرية عليه أقوى . الا ترى انك لو قلت أهر ذا ناب شر لـكنت على طرف من الاخبار غير مؤكد ، فاذا قلت : ماأهر ذا ناب الا شر كان ذلك أوكد ، الا ترى أن قولك : ماقام الا زيد أوكد من قولك قام زيد ، وانما احتيج إلى التوكيد فى هذا الموضع من حيث كان أمرا عانيا مهما ، وذلك أن قائل هذا القول سمع هرير كلب فاضاف منه واشفق ، لاستماعه ان يكون لطارق شر ، فقال شرأهرذا ناب ، أى ماأهرذا ناب الاشر تعظيما عند نفسه ، أو عند مستمعه ، وليس هذا فى نفسه كأن يطرق بابه ضيفأو يلم به مسترشد ، فلما عناه وأهمه وكد الاخبار عنه ، واخرج القول مخرج الاغلاظ به والتأهيب لما دعا اليه (١) » . فابن جنى يرى أن الذى دعا إلى التقديم فى هذا الموضع تعظيم الأمر على أى حال من الاحوال سواء عند نفسه ، أو مستمعه ، ولشدة عنايته به واهتمامه له اراد أن يؤكده حتى لايظن أحد أن هرير الكلب لم يكن لداعى الشر ، أو يدور فى خلده ربما يكون لشئ آخر ، كاحتمال انه من جنس الخير ، أو لقدوم الضيفان مثلا وليس لطارق الشر على سبيل القطع واليقين ، فأراد بهذا التقديم ان ينفى كل احتمال آخر ، وبركز على أن الهرير لم يكن الا لداع واحد فقط هو الشر . وكان ذلك بمثابة القصر الذى يثبت الشئ المراد اثباته بطريقة قطعية وينفى ماسواه بيقين ايضا . ومما لاشك فيه أن عبد القاهر قد نقل هذا المعنى بتمامه فى الفصل الذى عقده عن تقديم النكرة حينما يقول « فاذا قلت رجل جاءنى لم يصلح حتى تريد أن تعلن أن الذى جاءك رجل لاامرأة. وقولهم شرأهر ذاناب ، انما قدم فيه (شر) لان المراد أن يكلم ان الذى أهرشرذا الناب هو من جنس الشر لامن جنس الخير فجرى مجرى ان تقول رجل جاءنى ، تريد انه رجل لاامرأة . وقول العلماء (يعنى النحاة ولعلة يقصد ابن جنى بصفة خاصة ، أنه إنما يصلح ،لأنه بمعنى « ماأهرذا نابالاشر» بيان لذلك ،ويمضى عبد القاهرفيقول « والغرض من الـكلام أن نبين أن الذى أهرذا الناب هو من جنس الشر لا من جنس الخير (٢) » فواضح تماما أن عبد القاهر فى هذا الفصل ينقل ماسبق ذكره عند ابن جنى . وأراد منه افادة التوكيد فى التقديم كافادته فى القصر .

(١) الخصائص ٣١٩/١ .
(٢) دلائل الاعجاز ١٠٩ .

وينتقل ابن جنى إلى موضوع آخر يتصل بالتوكيد ، ويعتبر أكثر طرافة ، وأبعد عمقا ، لانه يشير فيه إلى الفرق بين الاخبار والتوكيد ، وما يجب أن نلاحظه فى نظم الكلام ، فالاخبار يكون عبثا ، مالم يفد معنى جديدا لم يفده المعنى الأول ، فاذا كان الجزء اللاحق من الكلام لاينطوى على فائدة لم يكن ينطوى عليها الجزء السابق كان محالا . ويوضح تلك الفكرة بقوله « ومن المحال قولك . أحق الناس بمال أبيه ابنه ، وذلك أنك اذا ذكرت الابوة فقد انطوت على البنوة فكأنك - إذا - انما قلت : أحق الناس بمال أبيه أحق الناس بمال أبيه ، فجرى ذلك مجرى قولك زيد زيد ، والقائم القائم ، ونحو ذلك مما ليس فى الجزء الثانى منه الا مافى الجزء الاول البتة ، وليس على ذلك عقد الاخبار ، لأنه يجب أن يستفاد من الجزء الثانى ماليس مستفادا من الجزء الأول ، ولذلك لم يجيزوا ، ناكح الجارية واطئها ، ولا رب الجارية ما لكها ، لأن الجزء الاول مستوف لما انطوى عليه الثانى . . ولـكن المسألة أن تقول : أحق الناس بمال أبيه أبرّهم به ، وأقومهم بحقوقه ، ، فتزيد فى الثانى ماليس موجودا فى الأول (١) .

اما التعبير بلفظ المضارع والمعنى ماض ، فقد قال المتأخرون إن السر فى العدول عنه نكتة بلاغية ترجع إلى استحضار الصورة فى الذهن ، أما التعبير بلفظ الماضى وارادة المضارع فقد قالوا لتحقق الوقوع ، وما ذكره المتأخرون فى هذا الموطن ، قد أفاض فى ذكره ابن جنى وشرحه شرحا مفصلا مبينا أصل الكلام ، ثم مادخل عليه من تعديل ، لابراز هذه النكت البلاغية ، ثم إننا نراه لايقر كل أسلوب يأتى على هذا المنوال ، بل إن بعضه فاسد يتصف بالقبح ، كما أن بعضه صحيح يتسم بالحسن ، وابن جنى هنا يتمسك بالامانة العلمية ، فينسب الرأى إلى أهله خلفا عن سلف ، فيقرر أنه قد نقل هذا الرأى عن استاذه ابى على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) الذى رواه بدوره عن استاذه ابى بكر السراج (ت ٣١٦ هـ) فيقول « ومنه قولهم : لم يقم زيد جاءوا فيه بلفظ المضارع وان كان معناه المضى . وذلك أن المضارع اسبق رتبة فى النفس من الماضى ، الا ترى إلى أن أول أحوال الحوادث أن تكون معدومة ، ثم توجدفيما بعد فالمضارع معدوم باعتبار انه لم يقع بعد ، اما الماضى فقدوقع وانتهى - فاذا نفى المضارع

---

(١) الخصائص ٣٣٦/٣ ، ٣٣٨ .

الذى هو الاصل ، فما ظنك بالماضى الذى هو الفرع . وكذلك قولهم أن قمت قمت فيجئ بلفظ الماضى . والمعنى معنى المضارع ، وذلك انه اراد الاحتياط للمعنى فجاء بمعنى المضارع المشكوك فى وقوعه بلفظ الماضى المقطوع بكونه ، حتى كأن هذا قد وقع واستقر ، لا انه متوقع مترقب . وهذا تفسير ابى على عن ابى بكر ، وما احسنه (١) فالتعبير بالمضارع الذى هو الاصل ، لأنه أسبق رتبة فى النفس من الماضى ، بدلا من التعبير بالماضى ، دعا إليه ارادة التوكيد ، لأنك عندما تنفى المضارع وهو الأصل فى قولهم (لم يقم زيد) فكأنك نفيت الماضى وهو الفرع ، وفى هذا النفى نوع من التوكيد فالتعبير بالمضارع المنفى بدلا من الماضى لايفيد عنده استحضار الصورة ، كما يفيد التعبير بالمضارع بصفة عامة ، ولـكنه يأتى لارادة التوكيد .

اما التعبير بالماضى بدلا من المضارع ، فواضح أنه لتحقق وقوعه ، وليس لترقب مجيئه ، ويستحسن ابن جنى هذا الرأى ، ويبدى اعجابه به ، ولـكنه لايقف بما نقل عن الفارسى فى ايجازه ، فيزيد الفكرة وضوحا ، ويضرب لها العديد من الأمثلة ، ويحيط بها من أطرافها كافة ، وعلى اختلاف اساليبها ، وما يصح منها ، وما يمتنع ، حتى يضع الامر فى نصابه ، ولا يترك لاحد بعده أن يدلى بدلوه فى هذا المضمار ، فالـكلام عند العرب لايلقى على عواهنه ، وما يصح العدول عنه فى موضع من المواضع لايصح فى موضع آخر ، بل ربما يؤدى هذا إلى التناقض والمحال ، فمن يستعمل الأساليب العربية عليه أن يتفهمها أولا ، ويدرك مراميها ، ويلاحظ نكتها ، ومن لم يراع ذلك سوى نفسه بغيره من العجماوات . يقول « ومن المحال أن تنقض أول كلامك بآخره ، وذلك كقولك ، قمت غدا ، وسأقوم امس ، ونحو هذا ، فان قلت : فقد تقول ان قمت غدا قمت معك ، وتقول : لم أقم امس ، وتقول اعزك الله ، وأطال بقاءك ، فتأتى بلفظ الماضى ، ومعناه الاستقبال . وقال :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى   فمضيت ثمت قلت لا يعنينى

أى ولقد مررت . قيل ماقدمناه على ماأردنا فيه ، فأما هذه المواضع المتجوزة ، وما كان نحوها ، فقد ذكرنا اكثرها فيما حكيناه عن ابى على،وقد سأل أبا بكر

---

(١) الخصائص ١٠٥/٣ وانظر فن البلاغة ص ١٧٠ ط نهضة مصر .

عنه فى نحو هذا فقال أبو بكر : كان حكم الافعال ان تأتى كلها بلفظ واحد ، لأنها لمعنى واحد ، غير انه لما كان الغرض فى صناعتها ان تفيد أزمنتها ، خولف بين مثلها ، ليكون ذلك دليلا على المراد فيها . قال فان أمن اللبس فيها ، جاز أن يقع بعضها موقع بعض ، وذلك مع حرف الشرط ، نحو ان قمت جلست ، لأن الشرط معلوم انه لايصح الا مع الاستقبال . وكذلك لم يقم أمس وجب لدخول لم مالولا هى لم يجز . قال : ولأن المضارع اسبق فى الرتبة من الماضى ، فاذا نفى الأصل كان الفرع اشد انتفاء . وكذلك أيضا حديث الشرط ان قمت قمت جئت فيه بلفظ الماضى الواجب تحقيقا للأمر ، وتثبيتا له ، اى أن هذا وعد موفى به لامحالة ، كما ان الماضى واجب ثابت لا محالة . ونحو من ذلك لفظ الدعاء ومجيئه على صورة الماضى الواقع نحو ايدك الله ، وحرسك الله ، انما كان ذلك تحقيقا له وتفاؤلا بوقوعه ، ان هذا ثابت باذن الله ، وواقع من غير شك . وأما قوله :

ولقد أمر على اللئيم يسبنى

فانما حكى فيه الحكاية الماضية ، والحال لفظها ابدا بالمضارع نحو قولك زيد يتحدث ويقرأ أى هو فى حال تحدث وقراءة وعلى نحو من حكاية الحال فى نحو هذا قولك : كان زيد سيقوم امس أى كان متوقعا منه القيام فيما مضى

وليس كذلك قولك : قمت غدا ، وسأقوم أمس ، لانه عار من جميع مانحن فيه ، الا انه لو دل عليه دليل من لفظ أو حال لجاز نحو هذا . فأما على تعرية منه ، وخلوه مما شرطناه فيه فلا (١) » فابن جنى لا يقتصر على توضيح ماارتآه الفارسى وأبو بكر السراج فى سر التعبير بالمضارع عن الماضى أو العكس ، بل حاول أن يضع لنا قاعدة تحتذيها عندما نود أن نسلك هذا الطريق البلاغى الشائك فى التعبير عما نريد . وهكذا فى كل خطوة يخطوها ابن جنى يرسم امام ناظره التركيب الكلى للكلام ، وطريقة نظمه ، ولا يقف عند فصاحة الكلمة وحدها ، بل يعدها جزءا لايتجزأ من كل واحد متلائم ، ان توافقت معه أخذ بها ونوه بشأنها ، وان تنافرت مع جمهرة الكلام طرحها واستبعدها كلية . ويقيس ابن جنى

(١) الخصائص ٣/٣٣٠ – ٣٣٣ .

على هذا الوانا أخر من التعبير ، كأسلوب الاشـارة واسم الفاعل ، لاستحضار الصورة فيقول « وعليه قول الله سبحانه (فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته ، وهذا من عدوه) فأشار سبحانه اليهما اشارة الحاضر ، لأنه لما كان حكاية حال صارت كأنها حاضرة فقيل هذا وهذا . لولا ذلك لقيل احدهما كذا والآخر كذا . وكذلك قوله تعالى : (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) اعمل الفاعل وان كان لما مضى لما اراد فكأنها حاضرة » (١) .

ويوضح لنا ابن جنى سر التعبير بالجملة الاسمية وبلاغتها التى تفوق بلاغة الجملة الفعلية فى بعض المواضع . فقولك : « إذا زرتنى فأنا ممن يحسن إليك أى : فحرى بى أن أحسن إليك . ولو جاء بالفعل مصارحا به فقال اذا زرتنى احسنت إليك لم يكن فى لفظه ذكر عادته التى يستعملها من الاحسان إلى زائره ، وجاز أيضا أن يظن به عجز أو نفور دونه ، فاذا ذكر أن ذلك عادته ، ومظنة منه كانت النفوس إلى وقوعه أسكن ، وبه أوثق فاعرف هذه المعاريض فى القول ولا ترينها تصرفا واتساعا فى اللغة مجردة من الأغراض المرادة فيها ، والمعانى المحولة (٢) عليها » والتعبير بالجملة الاسمية هو ماعبر عنه المتأخرون فقالوا إن البليغ يلجأ اليه اذا أراد أن يفيد الاستمرار والثبوت ، وقد لاحظ ذلك ابن جنى ولم يرده إلى التصرف والاتساع فى اللغة .

ويعلل ابن جنى كيف كانت (لما) اشد توكيدا فى النفى من (لم) تعليلا منطقيا يتمشى مع زيادة الحروف فى الاثبات ، فينبغى أن نقابله بزيادة الحروف فى النفى فيقول « أصل (لما) لم زيد عليها (ما) فصارت نفيا لقوله قد كان كذا . و(لم) نفى فعل تقول قام زيد فيقول المجيب بالنفى لم يقم . فان قال : قد قام ، قلت : لما يقم ، لمازاد فى الاثبات (قد) زاد فى النفى (ما) . وهو تعليل وجيه لم نجد عليه اعتراضا وقد نقله ابن جنى عن الخليل دون الاشارة اليه (٣) .

ويوضح ابن جنى بالمثال كيف تفيد قد التحقيق ، وأنها لاتأتى فى الكلام اعتباطا ،

---

(١) المحتسب ٢/٢٧٤ .
(٢) المحتسب ٢/٢٧٤ .
(٣) المحتسب ٢/٣١٢ وانظر ص ٦١ من هـذا الكتاب .

بل تأتى عن قصد وروية لافادة غرض بلاغى هو التوكيد ، ورفع الشك ، فيقول فى قراءة حذيفة (اقتربت الساعة وقد انشق القمر) « هذا يجرى مجرى الموافقة على اسقاط العذر ، ورفع التشاك ، أى : قد كان انشقاق القمر متوقعا ، دلالة على قرب الساعة . فاذا كان قد انشق ، وانشقاقه من اشراطها ، وأحد أدلة قربها ، فقد توكد الامر فى قرب وقوعها ، وذلك ان (قد) انما هى جواب وقوع امر كان متوقعا يقول القائل : انظر أقام زيد ؟ وهل قام زيد ؟ وارجو الا يتأخر زيد ، فيقول المجيب : قد قام أى : قد وقع ماكان متوقعا (١) ولا شك ان تحقق الوقوع والجزم به غرض من اغراض البلاغة .

كما يوضح لنا بلاغة الأسلوب فى عطف الخاص على العام ، وانه لايكون الا لمزة يتمتع بها ذلك الخاص ، لأن الشئ الخاص داخل فى جملة العام ، والشئ لايعطف على مثله ، ولا يبيح لنا ابن جنى أن نسلك هذا المسلك الذى يخالف القواعد النحوية ، الا لسبب بلاغى يغفر لنا هذه المخالفة ، ويكون أدعى للانعطاف نحوه . يقول أبوالفتح ، وانت لاتقول : جاء القوم وزيد ، وقد جاء زيد معهم ، لأن الشئ لايعطف على نفسه ، ، كذلك قول الله تعالى (من كان عدو الله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل) لايكون جبريل وميكائيل داخلين فى جملة الملائكة ، لأنهما معطوفان عليهم فلابد أن يكونا خارجين منهم ، ماز (جبريل) و (ميكائيل) من جملة الملائكة تشريفا لهما (٢)» . وقد وضح هذا المغزى البلاغى قبل ابن جنى استاذه أبو على الفارسى (ت ٣٧٧ هـ) مستشهدا فى بيانه بعديد من الآيات القرآنية (٣) .

ويتنبه ابن جنى إلى دقائق فى التعبير لم يلتفت اليها أصحاب البلاغة ، وهى داخلة فى صميم النظم ، وابن جنى حين يدلنا عليها لا يحكم احساسه فحسب ، وانما يقدم لنا من الاسباب مايقنعنا بأن هذا التعبير أو ذلك يحسن به الكلام ، أو يقبح . انظر اليه وهو يحلل مثلا قراءة قتادة (وكلٌ أتاه داخرين) يقول « حمل أتاه على لفظ (كل) اذ كان مفردا و (داخرين) على معناها . ولو قلب ذلك لم يحسن ، لو قال : (وكل اتوه

(١) المحتسب ٢/٢٩٧ .
(٢) المحتسب ٢/٥٣ .
(٣) الحجة لأبى على الفارسى ١/١٣ .

داخرا) قبح وضعف ، وذلك أنك لما قلت : وكل فقد جئت بلفظ مفرد ، فاذا قلت أتوه فقد حملت على المعنى ، وانصرفت عن اللفظ ، ثم اذا قلت من بعد : داخرا فافردت فقد تراجعت إلى ماانصرفت عنه ، فكان ذلك قلقا فى الصنعة ، وانتكاثا عن المحجة المصير اليها المعتزمة . وعلى ذلك قول الله سبحانه (ومنهم من يستمعون اليك) فلو قال من بعد ، حتى اذا خرج من عندك لم يحسن ، وذلك لأنه قد ترك لفظ (من) إلى معناها بقوله (يستمعون) فلو عاد اليه بعد انصرافه عنه فقال خرج . عاد الى ما كان قد رغب عنه ، واعتزم غيره عوضا منه (١) . وابن جنى يحلل القراءة الشاذة ، ويجد لها نظيرا من القراءة العامة فيخرجها من الشذوذ إلى القياس ، ويبين مافيها من صحة النظم واسبابه ، كما يبين كيف يمكن أن يتخلل الفساد النظم اذا خرج عن الحدود المرعية فى خصائص العربية ، وهو فى كل ذلك ينتهج نهجا تعليميا نتعلم منه وسيلة التعبير السليم وتميزه من التعبير الخاطئ ، فنخرج منه بأبلغ الدروس فى معالجة الاساليب وطرق سبلها .

ويفرد ابن جنى بابا قيما فى شجاعة العربية (٢) يعد من أقرب الابواب صلة بالبلاغة يتناول فيه الحذف والزيادة والتقديم والتأخير يستهله « إن العرب قد حذفت الجملة والمفرد والحرف والحركة ، وليس شئ من ذلك الا عن دليل عليه . والاكان فيه ضرب من تكليف علم الغيب فى معرفته . ويضرب الامثلة لحذف الجملة ، وحذف المبتدأ والخبر ، والمضاف مفردا ومكررا ، والمضاف اليه « حتى إن القرآن وهو افصح الكلام فيه اكثر من مائة موضع ، بل ثلاثمائة (٣) موضع » وحذف الموصوف وان كان القياس يكاد يحظره ولذلك فانه يكثر فى الشعر وفى النثر ، لأن الصفة تكون إما للتخصيص واما للمدح والثناء وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب ، لا من نطاق الإيجاز والاختصار ، واذا كان كذلك لم يلق الحذف به ، ولا تخفيف اللفظ منه ، مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضد البيان . وحذف الصفة وروى عن صاحب الكتاب (سير عليه ليل) وهم يريدون ليل طويل ، لأنك تحس فى كلام القائل لذلك

---

(١) المحتسب ٢/١٤٥ .
(٢) الخصائص ٢/٣٩٠ .
(٣) الخصائص ٢/٤٥٢ .

من التطويح والتفخيم والتعظيم ما يقوم مقام قوله : طويل أو نحو ذلك . . فان عريت من الدلالة عليها من اللفظ أو من الحال فان حذفها لا يجوز . . وإنما المتوقع أن تصف من ذكرت أو ما ذكرت ، فان لم تفعل كلفت علم ما لم تدلل عليه ، وهذا لغو من الحديث ، وجور فى التكليف . كما يتحدث عن حذف المفعول ويتيه ببلاغة حذفه لما فيه من فصاحة وبلاغة ، وأنه لا يقتدر عليه إلا من ملك ناصية اللغة ، و لو أردت عقد المقارنة بين ما ذكره ابن جنى وما ذكره أستاذه أبو على الفارسى لوقفت على البون الشاسع بين الطريقتين : فأبو على يذكر لنا المحذوف ، وأن سبب الحذف العلم به ، فقط ولا يجنح إلى شئ من التفصيل ، ولكن ابن جنى لا يترك هذا الموضع إلا ويذكر حسه وإعجابه به . فأبى على يقول « ومما حذف من المفعول به فى التنزيل قوله تعالى : (فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا) والتقدير ذوقوا العذاب فاستغنى عن ذكره للعلم به وكثرة تردده فى نحو (وذوقوا عذاب الخلد) (وذوقوا عذاب النار) (١) . أما ابن جنى فيقول « وعلى ذكر حذف المفعول فما أعربه وأعذبه فى الكلام ! ألا ترى إلى قوله تعالى (ووجد من دونهم امرأتين تذودان) تذودان إبلهما — ولو نطق بالمفعول لما كان فى عذوبة حذفه ولا فى علوه ، ويقول فى موضع آخر من الكتاب وان حذف المفعول لا يصدر إلا عن فصاحة عذبة » أو يقول « وهو فى المفعول كثير ، وفصيح ، وعذب ، ولا يركبه إلا من قوى طبعه وعذب وضعه » ثم يقول فى النهاية « قد تقدم القول على حسن حذف المفعول به وأن ذلك أقوى دليل على قوة عربية الناطق به (٢) » وهكذا نلمس بوضوح الفرق الكبير بين نظرة ابن جنى فى بلاغة حذف المفعول ونظرة أستاذه أبى على الفارسى . كما يتحدث عن حذف الظرف والمعطوف ، والمعطوف عليه ، والمستثنى ، وخبر ان ، ومفعولى ظننت ، وخبر كان والمنادى ، وحذف التمييز إذا علم من الحال ، أما حذف الحال فلا يحسن ، لأن الغرض فيه إنما هو توكيد الخبر ، وما طريقه التوكيد غير لائق به الحذف ، لأنه ضد الغرض ونقيضه « وما ذكره ابن جنى فى حذف الصفة ، وحذف الحال نقل فى (إعراب القرآن) المنسوب للزجاج (٣) . وكذلك الأمر فى المصدر فانه لا يحذف فى موضع

---

(١) الحجة ١/٢٦ .
(٢) المحتسب على الترتيب المذكور ١/٣٣٣ ، ٢/٢٠٢ ، ٣٣٥ ، ٣٥٦ .
(٣) اعراب القرآن ٣/٧٨٤ ، ٧٨٥ .

من المواضع وذلك أن الغرض فيه إذا تجرد من الصفة أو التعريف أو عدد المرات فإنما هى لتوكيد الفعل وحذف المؤكد لا يجوز . وفى موضع آخر يقول ولا يجوز توكيد المحذوف ، لأن الغرض من الحذف التخفيف لطول الاسم فلو ذهبت توكد ، لنقضت الغرض ، وذلك أن التوكيد والإسهاب ضد التخفيف والإيجاز . فلما كان الأمر كذلك تدافع الحكمان فلم يجز أن يجتمعا (١) » كما يشمل الباب حذف الفعل وحذف الحرف . وهو فى ذلك يحاول بصفة عامة ألا تفوته الحالة النفسية المقتضية لحذف ، فنعجب لتخريجاته العميقة الذكية ، من ذلك إظهاره لداعى الترخيم فى قراءة على بن أبى طالب وابن مسعود (ونادوا يا مال) نراه يقول « هذا المذهب المألوف للترخيم إلا أن فيه فى هذا الموضع سراً جديداً . وذلك أنهم لعظم ما هم عليه ضعفت قواهم ، وذلت أنفسهم ، وصغر كلامهم ، فكان هذا من مواضع الاختصار صورة عليه ، ووقوفاً دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك القادر على التصرف فى منطقه (٢) » . وهكذا نراه يكسب النحو معانى جديدة لم يلتفت إليها السابقون .

وجملة ما ذكره ابن جنى عن الحذف يدور حول ثلاث نقاط :

أن الحذف لا يجوز إلا إذا دل عليه دليل من اللفظ أو الحال .

وأنه لا يجوز لنا الحذف والزيادة فى موضع واحد من الكلام ، لأن ذلك يؤدى إلى التناقض ويفسد الغرض من الحذف .

وأن الحذف الذى يجرى فى سائر التعبيرات عند النحاه ، يطلعنا على حقيقة العربية وميلها الشديد إلى الإيجاز . وابن مضاء القرطبى ينقل عن ابن جنى قوله « إن فى القرآن نيفاً على ألف موضع . ولكن الحذف لا يجوز فى كل موضع ، بل فى موضع دون آخـــر (٣) » .

ويذكر ابن جنى فى كثير من كتبه « أن الحروف لا يليق بها الزيادة ، كما لا يليق بها الحذف ، وأن أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ، ولا محذوفة فأما وجه القياس فى امتناع حذفها من قبل أن الغرض فى الحروف ، إنما هو الاختصار ، ألا

(١) الخصائص ١/٢٨٧ .
(٢) المحتسب ٢/٢٥٧ .
(٣) الرد على النحاة ٩٦ .

ترى أنك إذا قلت : ما قام زيد فقد نابت ما عن أنفى ، وإذا قلت هل قام زيد ؟ فقد نابت عن استفهم فوقوع الحرف مقام الفعل وفاعله غاية الاختصار ، فلو ذهبت تحذف الحرف تخفيفاً لأفرطت فى الإيجاز لأن اختصار المختصر إجحاف به .

فهذا وجه ، وأما وجه ضعف زيادتها فمن قبل أن الغرض فى الحروف الاختصار كما قدمناه ، فلو ذهبت تزيدها لنقضت الغرض الذى قصدته ، لأنك كنت تصير من الزيادة إلى ضد ما قصدته من الاختصار ، فاعرف هذا . فان أبا على حكاه عن الشيخ أبى بكر (محمد بن السرى السراج أستاذ الفارسى ت ٣١٦ هـ) رضى الله عنه ، وهو نهاية فى معناه ، ثم يذكر ابن جنى السبب البلاغى فى زيادة الحروف وحذفها مما دعاهم إلى مخالفة القياس . فيقول « . . ولولا أن فى الحروف إذا زيد ضربا من التوكيد لما جازت زيادته البته (لأن الزيادة ليست ساذجة) كما أنه لولا قوة العلم بمكانه لما جاز حذفه البته ، فانما جاز الحذف والزيادة من حيث اريتك على ما به من ضعف القياس . ومن ثم فان ابن جنى يضع لنا قاعدة نهائية لبيان سبب الزيادة والحذف بقوله « وقد علمنا من هذا أننا متى رأيناهم قد زادوا الحرف فقد أرادوا على غاية التوكيد ، كما إنا إذا رأيناهم قد حذفوا حرفاً فقد أرادوا غاية الاختصار ، ولولا ذلك الذى أجمعوا عليه واعتزموه ، لما استجازوا زيادة ما الغرض فيه الإيجاز ، ولا حذف ما وضعه على نهاية الاختصار ، فقد استغنى عن حذفه بقوة اختصاره » ولا يفتأ ابن جنى يردد هذا القول فى كتبه موجزاً مرة ومطنباً أخرى ، وهو فى كل مرة يعزو هذه اللفتة الذكية العميقة إلى أستاذه الفارسى التى حكاها عن أستاذه أبى بكر السراج(١)

ويتحدث ابن جنى عن (مثل) ويبين أنها ليست زائدة كما يذهب بعضهم ، وإنما جاءت لغرض بلاغى قصد به التثبيت والتوكيد ، ولو أن الكلام خلى منها لقلق موضعه ، واهتزت قاعدته ، ولم يؤمن تطرق الشك إليه . وابن جنى يذكر هذا الأسلوب ، وأثره المرة تلو المرة ، وفى أكثر من كتاب : يذكره فى الخصائص ، والمحتسب ، فيقول : واعتقادهم زيادة (مثل) فى نحو قولنا « مثلك لا يأتى القبيح ، ومثلك لا يخفى عليه الجميل ، أى : أنا كذا وأنت كذلك .

---

(١) انظر سر صناعة الاعراب ١/٢٧١ ، الخصائص ٢/٢٧٣ وما بعدها المحتسب ١/٥١ .

وكذلك هو لعمرى إلا أنه على غير التأول الذى رأوه من زيادة مثل ، وإنما تأويله أى أنا من جماعة لا يرون القبيح ، وإنما جعله من جماعة هذه حالها ليكون أثبت للأمر إذ كان له فيه أشباه وأضراب ، ولو انفرد به لكان غير مأمون انتقاله منه ، وتراجعه عنه . فاذا كان له فيه نظراء ، كان حرى أن يثبت عليه ، وترسى قدمه فيه وعليه قول الآخر :

ومثلى لا تنبو عليك مضاربه (١)

والعرب تأتى بمثل هذا توكيداً وتسديداً ، « فسبب التوكيد - إذاً - أنه يراد أن يجعل من جماعة هذه أوصافهم تثبيتاً للأمر ، وتمكيناً له ، ولو كان فيه وحده لقلق منه موضعه ، ولما رست فيه قدمه ، ولم يؤمن عليه إنتقاله إلى ضده ، كما تقول فى مدح الإنسان : أنت من القوم الكرام ، ومنزعك إلى السادة ، أى لك فى هذا الفعل سابقة وأول فأنت مقيم عليه ، ومحقوق به ، ولست دخيلا فيه على غير أول ، ولا أصل فيخشى عليك تبوك عنه (٢) » فما ذكره ابن جنى فى الخصائص عن سر التعبير (بمثل) قد أكده لنا بتكراره فى المحتسب ، وخلاصة قوله : أنه لا غرابة فى وصفه بهذا الوصف ، أو نفيه عنه ، إذ ليس هذا الوصف مقصوراً عليه ، وإنما يشمل غيره أيضا ، وهذا أدعى إلى التصاق الوصف به ، إذ لا يتطرق لأحد أن ينتزعه منه بدعوى : أن أحداً لم يتصف بهذا الوصف أبدا . وإذا كانت (مثل) هى التى تضيف هذا المعنى كله . فالتوكيد والتثبيت من أبرز مميزاتها .

وابن جنى يكتفى بابراز هذا المغزى دون أن يعرض لما اهتم به عبد القاهر من بعد : من لزوم التقديم بمثل : وقلق الكلام إذا تأخرت عن الأولية ، وعدم استقامة المعنى ونبو اللفظ عنه (٣) ، لأن ابن جنى لم يكن بصدد الحديث عن النظم ، وإنما كان يوضح أثر هذه الكلمة ، ومغزاها فى الكلام .

وفى هذا الباب أيضاً - ونعنى به شجاعة العربية - يفرد ابن جنى فصلا عن التقديم والتأخير ، يبين فيه ما يجوز تقديمه من المسائل النحوية وما لا يجوز ، وما يقبله

---

(١) الخصائص ٣/٣٠ ، ٣١ .
(٢) المحتسب ١/١١٤ .
(٣) الدلائل ١٠٧ .

القياس وما رفضه ، فكان فى هذا الفصل نحوياً صرفاً ، دون أن يتجاوز النحو إلى البلاغة ، وبعد أن يفرغ من هذه القواعد النحوية فى كتابه الخصائص يخلب عقولنا بما يذكره من النكت البلاغية التى تتجلى فى بعض مواضع التقديم ، كتقديم المفعول به فى كتابه المحتسب مما نظن معه أن أحدا لم يساوقه فى هذا المضمار من البيان والعمق . وينبغى أن نروى عنه أولا بايجاز ما ذكره فى (الخصائص) ثم بما ثنى به من ملاحظات بلاغية فى (المحتسب) . فابن جنى يذكر فى الخصائص أن التقديم على ضربين : أحدهما ما يقبله القياس ، والآخر ما يسهله الاضطرار (١) . فالأول كتقديم المفعول على الفاعل وعلى الفعل ، وكذلك ظرف الزمان والمكان ، والاستثناء يتقدم على الاسم دون الفعل ، فتقول ما قام إلا زيدا أحد ، ولا نقول : إلا زيدا قام القوم . كذلك يجوز تقديم الخبر على المبتدأ ، وخبر كان وأخواتها على أسمائها . وعليها أنفسها ، كما يجوز تقديم المفعول له ، مثل : طمعاً فى برك زرعتك . ولا يجوز تقديم المفعول معه نحو قولك والطيالسة جاء البرد ، لأن الواو هنا بمنزلة واو العطف فيقبح هذا ، كما قبح وزيد قام عمر ، كما يقبح تقديم التمييز على المميز ، ولا يجوز تقديم نائب الفاعل ، كما لا يجوز تقدم الفاعل على الفعل . ويضع قاعدة عامة يقول فيها « وليس فى الدنيا مرفوع يجوز تقديمه على رافعه . فأما خبر المبتدأ فلم يتقدم عندنا على رافعه ، لأنه مرفوع بالمبتدأ والابتداء ، فلم يتقدم الخبر عليهما معاً ، وإنما تقدم على أحدهما وهو المبتدأ ، وبذلك لا تنتقض القاعدة . كما لا يجوز تقديم الصلة على الموصول ، ولا التوابع كلها ما عدا عطف النسق وهو قليل ، والذى جوز التقديم فى عطف النسق كما فى قولك قام وعمرو زيد ، أنك اتسعت فى الكلام قبل الاستقلال والتمام . وسبب قلته أنه ضعيف من جهة القياس ، لأنك إذا قلت قام وزيد عمرو فقد جمعت أمام زيد بين عاملين ، أحدهما قام ، والآخر الواو ، ألا تراها قائمة مقام العامل قبلها ، وإذا صرت إلى ذلك صرت كأنك قد أعملت فيه عاملين . كما لا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف ، ولا الجواب على المجاب سواء كان شرطاً أو قسما . وبعد أن يفرغ ابن جنى من سرد هذه المسائل وأمثلتها ، وتعليل ما يستحق التعليل يقول « فهذه وجوه التقديم والتأخير

(١) الخصائص ٢/٣٨٢ .

فى كلام العرب ، وإن كنا تركنا منها شيئاً ، فانه معلوم الحال ولا حق بما قدمناه(١) » .
وواضح أن ابن جنى فى هذا الباب كله قد وقف عند سرد ما يتفق مع قواعد النحو ، وما يختلف عنها ، مراعياً صحة القياس ، أو ضعفه ، أو فساده ، دون أن يذكر لنا أسباب بلاغة التقديم ، فاذا تقدم به الزمن ، وصنف (المحتسب) نراه يركز تركيزاً شديداً على التقديم ، وخاصة تقديم المفعول ، ليبين أهميته البلاغية ، وقوله هو القول الفصل الذى لم يترك فيه للاحقين شيئاً ، ويقتضينا هذا أن نسجل ما قاله ابن جنى فى بيان عناية العرب بالمفعول تسجيلا تاماً نظراً لأهميته القصوى التى يمكن أن ينتفع بها دارسوا البلاغة فى شتى أطوارها . فأهمية المفعول عند ابن جنى تظهر فى ناحيتين الأولى : تقديم المفعول . والثانية : حذف الفاعل وإسناد الفعل إلى المفعول . ويشعر ابن جنى بأهمية ما يقول فى هذا الصدد ، ومبلغ ما به من خطورة فيقول « ينبغى أن يعلم ما أذكره هنا . وذلك أن أصل وضع المفعول أن يكون فضلة ، وبعد الفاعل . كضرب زيد عمراً ، فاذا عناهم ذكر المفعول قدموه على الفاعل فقالوا ضرب عمراً زيد . فان زادت عنايتهم به قدموه على الفعل الناصبه ، فقالوا : عمراً ضرب زيد . فان تظاهرت العناية به ، عقدوه على أنه رب الجملة ، وتجاوزوا به حد كونه فضله ، فقالوا : عمرو ضربه زيد ، فجاءوا به مجيئاً ينافى كونه فضله ، ثم زادوه على هذه الرتبة فقالوا : عمرو ضرب زيد ، فحذفوا ضميره ونووه ، ولم ينصبوه على ظاهر أمره ، رغبة به عن صورة الفضلة ، وتحامياً لنصبه الدال على كون غيره صاحب الجملة ، ثم أنهم لم يرضوا له بهذه المنزلة ، حتى صاغوا الفعل له ، وبنوه على أنه مخصوص به ، وألغوا ذكر الفاعل مظهراً أو مضمراً فقالوا ضرب عمرو ، فاطرح ذكر الفاعل البته بل اسندوا بعض الأفعال إلى المفعول دون الفاعل البته مثل قولهم : امتقع لونه ، ولم يقولوا امتقعه كذا . . وهـــذا كله يدل على شدة عنايتهم بالفضلة ، لأنها تجعل الجملة تابعة فى المعنى لها ، حتى إنها إذا لم تكن تابعة لها وكان المفعول مقدما منصوباً فانه لا يعدم دليل العناية به ، وهو تقدمه اللفظ منصوباً ، وهذه صورة انتصاب الفضله مقدمة لتدل على قوة العناية به (٢) » . فابن جنى يقرر أن تقديم المفعول يكون

(١) الخصائص ٢/٣٩٠ .
(٢) انظر المحتسب بتصرف ١/٦٥ ، ٦٦ ، ٣٦٢ .

لنكتة بلاغية هى العناية بشأنه ، وأن هذه العناية تقوى وتضعف بحسب الحالات ، وكلما قويت العناية اتخذ التقديم صورة جديدة ، وهذه الصور تصل إلى أربع مراتب . الأولى : أن يتقدم المفعول على الفاعل فقط ، والثانية : أن يتقدم على الفعل منصوباً ، والثالثة : أن يتقدم على الفعل مرفوعاً ويصبح عمده بعد أن كان فضله ، والرابعة : وهى أقواها وأرفعها منزلة ، لأنها تفضل الثالثة بأن الجملة التى بعد المقدم تصبح مختصة به عندما تخلو من الضمير . ولا شك أن كل حالة من هذه الأحوال تستعمل فى مكانها المناسب ، وما تتفق مع حال المتكلم أو السامع . ويذكر ابن جنى أن من دلائل شدة عنايتهم بالمفعول أن يحذف الفاعل فيتسلط حينئذ الفعل على المفعول مباشرة ، وكأنه هو الفاعل كما فى حالة بناء الفعل للمجهول . واقتصار بعض الأساليب على المفعول دون الفاعل البته دليل آخر على هذه العناية . ولا يفتأ ابن جنى يردد هذه العناية فى مواضع شتى من الكتاب ، ليؤكد وجهة النظر التى ذهب إليها فى تقديم المفعول ، والعناية به . وما دام ابن جنى يذكر أن من دلائل العناية بالمفعول بناء الفعل لما لم يسم فاعله ، فانه يتطرق إلى القيمة البلاغية فى بناء الفعل للمجهول فيقول فى قراءة ابن مسعود (يوم يقال لجهنم) . هذا يدل على أن قولنا ضرب زيد ونحوه لم يترك ذكر الفاعل للجهل به ، بل لأن العناية انصرفت إلى ذكر وقوع الفعل بزيد ، عرف الفاعل به ، أو جهل لقراءة الجماعة (يوم نقول) وهذا يؤكد عندك قوة العناية بالمفعول به . ويمضى فيقول : وفيه شاهد ، وتفسير لقول سيبويه فى الفاعل والمفعول : وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم . ومن شدة قوة العناية بالمفعول ان جاءوا بأفعال مسندة إلى المفعول ، ولم يذكروا الفاعل معها أصلا ، وهى نحو قولهم امتقع لون الرجل ، وانقطع به ، وجـن زيد ، ولم يقولوا امتقعه ولا انقطعه ولا جنـه ، ولهذا نظائر ، فهذا كاسنادهم الفعل إلى الفاعل البته فيما لا يتعدى نحو قام زيد وقعد جعفر (١) » . فكأن أسلوب البناء للمجهول قصد به التركيز على المفعول به وجعله الغاية من الكلام ، وأن اهتمامهم به يفوق كل اهتمام بغيره من ألفاظ الجملة .

وثمة بعض الأمور النحوية التى قل أن يلتفت إليها فى علاقتها بالبلاغة نظراً لما فيها من تركيب نحوى خاطئ كعود الضمير على متأخر لفظاً ورتبة . نرى ابن جنى لا يقف

---

(١) المحتسب ٢/٢٨٤ ، ١/١٣٥ .

فيه موقف النحاة ، بل يفطن إلى أن العرب حين تلجأ إلى هذا الأسلوب كانت تلجأ إليه بدافع من حسها اللغوى ، والبلاغي الذى لا يستطيع أن يعلله العربى البسيط فى تفكيره ، ولكنه يعبر به ، ولا يجد غضاضة فى نفسه من هذا التعبير . فابن جنى لا يرى فى هذا الأسلوب ضرباً من الضرورة أو الشذوذ ، بل يرى فيه شدة اهتمام بالمفعول لا تقل عن شدة اهتمامهم بالفاعل . وأن وضع المفعول بعد الفاعل ربما يعنى أنه أقل درجة من حيث الاهتمام به ، فالتصاق ضمير المفعول بالفاعل ، وعودته على المفعول المتأخر عنه يلفت نظرنا إلى هذا الاهتمام . ورغم هذه اللفتة الفنية الدقيقة التى التفت إليها ابن جنى ، إلا أننا لا نستطيع أن نضيفها إليه ، لأنه فى ذلك كان متأسياً بأبى الحسن الأخفش (ت ٢١٥ هـ) « فقد جوز الأخفش وتبعه ابن جنى نحو ضرب غلامه زيداً أى اتصال ضمير المفعول به بالفاعل مع تقدم الفاعل لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كاقتضائه للفاعل واستشهد بقوله :

جزى ربُّه عنى عـــدىَّ بن حاتم   جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وبقوله :

لما عصا أصحابُه مصعبـــا   أدى إليه الكيل صاع بصاع (١)

فذكر تقديم المفعول وشدة إقتضاء الفعل له يتردد فى أكثر من موضع من مواضع الكتاب . وابن جنى قد تحدث عنه فى استقصاء وشمول ، وعدد مما فيه من مراحل تتفاوت قوة وضعفا.وبين فى كل مرحلة كيف تكون العناية أشد من المرحلة التى قبلها ، واختلاف الأساليب لإبراز تلك العناية . كل ذلك يدلنا على أن أمر التقديم والتأخير عند ابن جنى لم يكن صغيرا ، وخطبه لم يكن هيناً ، وأن تتبع مواضعه ليس ضرباً من التكلف كما زعم عبد القاهـــر حين أزرى على النحاة فى معالجتهم أمر التقديم . وبدلا من أن نجـــد عبد القاهر يدافع عن هذا الاتجاه الذى اتخذه النحاة ، وخاصة ابن جنى إزاء تفسيرهم لتقديم المفعول به ، راح ينتقد مسلكهم ، ويبخس جهدهم متهماً إياهم بأنهم لا يتغلغلون إلى معرفة دقائق الكلام سواء فى التقديم والتأخير ، أو الحذف والتكرار ، أو الإظهار والإضمار ، أو الفصل والوصل ، ولا يغوصون إلى إدراك أنواع الفروق والوجوه . فى الوقت الذى نرى فيه ابن جنى يبرز التقديم فى صوره المختلفة ، ودرجاته المتفاوتة .

---

(١) شرح الكافية ٧٢/١ الرضى .

وابن جنى ينظر فى أدوات الاستفهام فيراها أحياناً تخرج عنه إلى غيره من التقرير أو الانكار أو التهكم أو التوبيخ وغير ذلك مما يدخل فى صميم البلاغة ، ولكن الاستفهام فى خروجه عن صورته الأصلية إلى صورة أخرى كان مرتكزاً على آراء نحوية بحتة إعتمد فيها ابن جنى على يونس بن حبيب (ت ١٨٣ هـ) وسيبويه (١٨٠ هـ) والفارسى (ت ٣٢٧ هـ) حين حكى الأول عن العرب : ضرب منٌ منًا : أى إنسان إنساناً ، أو رجل رجلا ، أفلا تراه كيف جرد (من) من الاستفهام . ولذلك أعربها . ومن ثم فان ابن جنى يفرد باباً أسماه (باب فى خلع الأدلة) (١) وخلـع الأدلة تجريدها من المعانى المعروفة لها ، والمتبادرة فيها ، وإرادة معان أخرى لها ، أو تجريدها من بعض معانيها . فيضرب أمثلة يبين فيها كيف يخرج الاستفهام إلى الخبر فتتحول أداة الاستفهام من البناء إلى الإعراب كقولهم فى الخبر « مررت برجل أى رجـل » فجرد (أيا) من الاستفهام أيضاً . . فدليل ابن جنى على أن هذه الأدوات قد خرجت عن الاستفهام ليس فقط ما لاحظه من كون المعنى ليس فيه دلالة الاستفهام ، بل استأنس أيضاً بقواعد النحو . فكان إعراب (من) فى قولهم ضرب منٌ منًا شاهداً على أنها خلعت عن دلالة الاستفهام . وكان إعراب (أى) وجرها وصفاً فى قولك مررت برجل أى رجل . . دليلا على أنها خلعت عن دلالة الاستفهام أيضاً . . ومن هذه القواعد النحوية فى إخراج أدوات الاستفهام عن صورتها التى وضعت لها ، واستعمالها فى صورة أخرى . انطلقت كثيراً من الصور البلاغية ، واحتلت باباً من أهم الأبواب فى علم المعانى .

فالهمزة تخرج عن الاستفهام إلى التقرير « ألا ترى أن التقرير ضرب من الخبر ، وذلك ضد الاستفهام ، ويدل على أنه قد فارق الاستفهام امتناع النصب بالفاء فى جوابه والجزم بغير الفاء فى جوابه . ألا تراك لا تقول ألست صاحبك فنكرمَك كما تقول لست صاحبنا فنكرمَك . ثم يكشف ابن جنى عن تأثير همزة التقرير ، وما تدخله من تغيير فى المعنى حيث إنها « تحول النفى إلى إثبات ، والإثبات إلى نفى ، فقول جرير فى مدح عبد الملك بن مروان .

ألستم خير من ركب المطـايا وأندى العالمين بطـون راح

---

(١) الخصائص ١٧٩/٢ .

أى (أنتم كذلك) وقول الله عز وجل (آلله أذن لكم) ، و (أأنت قلت للناس) أى : لم يأذن لكم ، ولم تقل للناس اتخذونى وأمى الهين . ولو كان استفهاماً محضاً لأقرت الإثبات على إثباته ، والنفى على نفيه ، فاذا دخلت على الموجب نفته ، وإذا دخلت على النفى نفته ، ونفى النفى عائد به إلى الإثبات (١) .

ويلاحظ أن ابن جنى يعتبر الاستفهام فى قوله تعالى (آلله أذن لكم) للتقرير وإن كان عبد القاهر يجعل الاستفهام فى هذه الآية للانكار (٢) . ولا تناقض بين الرأيين ، فلا بأس بأن تكون الهمزة للانكار والتقرير معاً ، فالمعنى على إنكار أن يكون من الله تعالى إذن فيما زعموه فى جعلهم الحلال والحرام من الرزق ، والحث على الاعتراف والإقرار بأن الله لم يأذن لهم بذلك . وعبد القاهر فى موضع يسبق هذه الآية مباشرة فى قوله تعالى (أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم) يقول « واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان ، وإنكار له لم كان ، وتوبيخ لفاعله عليه (٣) » فيجعل الهمزة للتقرير والإنكار فى آن واحد وبذلك يوضح لنا ابن جنى توضيحاً كافياً شافياً معنى التقرير فى الاستفهام وكيفية تمييزه عن غيره فى سهولة ويسر . ولا يقتصر على ذلك حتى يخرج إلى شئ هو القصد من كل هذا التمهيد ، فيبين لنا الأسباب التى تدعو إلى خروج الاستفهام عن صورته ، وهو فى ذلك لا يذكرها جملة ، بل يذكر بعضها على أن يدع لنا ما نرتئيه من أسباب أخرى تتطلبها الحالات المختلفة . ومهما يكن فهو فى ذكر ما ذكر من الأسباب كان رائداً عملاقاً يتعمق بواطن النفس البشرية ، ويدرك أغوارها السحيقة ، ومراميها المتعددة ليصل السائل بسؤاله إلى كل ما يبغى الوصول إليه فيقول « إن المستفهم عن الشئ قد يكون عارفاً به مع استفهامه فى الظاهر عنه ، لكن غرضه بالاستفهام عنه أشياء . منها : أن يرى المسئول أنه خفى عليه ليسمع جوابه عنه . ومنها أن يتعرف حال المسئول هل هو عارف به،ومنها أن يرى الحاضر غيرهما انه بصورة السائل المسترشد ، لما له فى ذلك من الغرض . ومنها أن يعد ذلك لما بعده مما يتوقعه ، حتى إن حلف بعد أنه قد سأله عنه حلف صادقا ، فأوضح بذلك عذرا . ولغير ذلك من المعانى التى يسأل السائل عما يعرفه لاجلها وبسببها . فلما كان السائل فى

(١) الخصائص ٢/٤٦٣ .
(٢) الدلائل ٨٩ .
(٣) الدلائل ٩٠ .

جميع هذه الاحوال قد يسأل عما هو عارفه اخذ بذلك طرفا من الايجاب ، لا السؤال عن مجهول الحال . وإذا كان ذلك كذلك جاز لأجله ان يجرد فى بعض الاحوال ذلك الحرف لصريح ذلك المعنى . فمن هنا جاز أن تقع هل فى بعض الاحوال موضع (١) قد فابن جنى بعد أن يسرد بعض الاسباب التى تلجئ إلى هذا الاسلوب ، يذكر كيف كان الاستفهام هنا نوعا من الايجاب ، ويجيب عن ذلك بأن السائل لايجهل مايسأل عنه ، وانما هو يسأل عن شئ يعرفه ، فاتخذ بذلك معنى الايجاب وان كانت صورته صورة الاستفهام ، ويتخذ من ذلك علة لورود (هل) فى بعض الاحيان بمعنى (قد) لما فيها من معنى الايجاب « فقولك للرجل لاتشك فى ضعفه عن الأمر ، هل ضعفت عنه ، وللانسان يحب الحياة . هل تحب الحياة . أى فكما تحبها فليكن حفظك نفسك لها، وكما ضعفت عن هذا الأمر فلا تتعرض لمثله مما تضعف عنه ، وكأن الاستفهام انما داخل هذا الموضع بأن يتبع الجواب عنه بأن يقال : نعم ، فان كان كذلك فيحتج عليه باعترافه به فيجعل ذلك طريقا إلى وعظه أو تبكيته . ولو لم يعترف فى ظاهر الأمر به ، لم يقو تقريعه به ، وتحذير من مثله ، قوته اذا اعترف به ، لأن الاحتجاج على المعترف أقوى منه على المنكر أو المتوقف (٢) ». وهنا يقرر ابن جنى سببا بلاغيا آخر لاسلوب الاستفهام التقريرى : فالسائل لايريد أن يقرر المخاطب بما يقول فحسب ، بل يجعل هذا التقرير سبيلا إلى وعظه أو تبكيته ، بل يبين أن المتكلم لو لم يتخذ هذا الاسلوب ، واظهره فى صورة الخبر دون الاستفهام لما وصل إلى مراده ، لتهافت حجته ، إذ أن المخاطب منكر للامر وغير معترف به بخلاف ماإذا ذكره فى صورة سؤال يستخلص منه مايريد من الاعتراف والاقرار . وهكذا يمضى ابن جنى فى كل ماصادفه من صورالاستفهام الذى لايراد به صريح الاستفهام ، بل قصد به مغزى آخر كالتهكم والاستهزاء أو الانكار . فنراه فى قوله تعالى (أم تأمرهم احلامهم بهـذا أم هم قوم طاغون) أى : بل اهم قوم طاغون ؟ — ام بمعنى بل التى يعقبها استفهام يقول« اخرجه مخرج الاستفهام وان كانوا عنده تعالى قوما طاغين ، تلعبا بهم وتهكما عليهم ، وهذا كقول الرجل لصاحبه الذى لايشـك فى جهله : اجاهل أنت ؟توبيخا له ، وتقبيحا عليه . ومعناه : أى قد نبهتك على محالك فانتبه لها واحتط لنفسك منها (٣)

(١) الخصائص ٢/٤٦٤ ، ٤٦٥ .
(٢) الخصائص ٣/٢٦٣ ، ٢٦٤ .
(٣) المحتسب ٢/٢٩١ .

والاستفهام بمعنى النفى كثير ، ، واستنباط معنى النفى من الكلام غير المنفى ، وان لم يكن فيه استفهام له نظائر كثيرة فى اللغة العربية ، وابن جنى يضع امامنا صورا من هذين النوعين ، فالنوع الأول كقوله تعالى (أنحن صددناكم عن الهدى بعد اذ جاءكم ؟) معناه الانكار له ، والرد عليهم فى قول المستضعفين لهم (لولا انتم لكنا مؤمنين) فـكأنهم قالوا لهم فى الجواب : ماصددناكم فردوه ثانيا عليهم فقالوا بل صدنا عنه تصرم الزمان علينا . وانتم تأمروننا ان نكفر بالله . ويمضى فيقول : وقد كثر عنهم تأول معنى النفى وان لم يكن ظاهرا إلى بادى اللفظ قال الله تعالى (قل انما حرم ربى الفواحش ماظهر منها وما بطن) أى ماحرم الا الفواحش وعليه بيت الفرزدق .

انا الدافع الحامى الذمار وإنمـا يدافع عن أحسـابهم أنا أو مثلى

أى مايدافع عن أحسابهم الا أنا . ولذلك فصل الضمير فقال انا ، وأنت لاتقول : يقوم أنا ولا نحن ، ولولا ماذكرنا من ارادة النفى لقبح الفصل (١) أبو على

وما ذكره ابن جنى من أن الـكلام المثبت العارى عن الاستفهام فيه معنى النفى كبيت الفرزدق قد استعان به البلاغيون فقالوا ان النحاة يرون أن (إنما) تفيد القصر ، لان فيها معنى (ماوالا) حتى يصح انفصال الضمير فى البيت (٢) . فابن جنى لم يغفل فى هذا الموضع السر البلاغى فى التعبير بالاستفهام وارادة الخبر (النفى) بل حددها ، وبين أن المراد به الانكار بخلاف الموضع السابق الذى لم يعرج فيه على بيان السبب كما وضحنا آنفا .

وابن جنى لم يقتصر على الاستفهام وحده من اساليب الانشاء التى يراد بها الخبر ، بل ذكر أيضا أن الأمر قد يراد به الخبر ، وابن جنى فى ذلك لم يكن يعنى بابراز المعانى التى يحتملها لفظ الأمر من وعد ووعيد وتعجيز وتعجب وتمن وغير ذلك كما فعل ابن فارس (٣) ، لانه اراد فقط أن يطلعنا على تعدد الاساليب وخروجها من حالة إلى أخرى فيقول « فقد جاءت ألفاظ الامر يراد بها الخبر كما جاءت الخبر ، ويراد بها

(١) المحتسب ١٩٤/٢ .
(٢) المطول ٢١٣ .
(٣) الصاحبى ١٥٥ .

الأمر . فمن الفاظ الأمر التى يراد بها الخبر قوله تعالى (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدّا) انما معناه ، فسيمد له الرحمن مدا ، أو فليمدن له الرحمن مدا ومنه قوله تعالى (اسمع بهم وابصر) . ومن الفاظ الخبر المراد بها الأمر قوله تعالى (يؤمنون بالله ورسوله) فهذا فى معنى قوله آمنوا ، الا تراه اجابة بقوله عز وجل (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات) فهذا معناه آمنوا يغفر لكم ذنوبكم ، كما تقول ان تؤمنوا يغفر لكم ذنوبكم ، ولا يكون قوله ، يغفر لكم جواب (هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم (وان كانو أبو العباس (المبرد) رحمه الله قد ذهب إليه (١) » . وإذا كان الانشاء (استفهاما وأمرا) يحمل فى طياته معان أخر كالتقرير أو الانكار أو التهكم ، أو يحمل معنى الوعد أو الوعيد أو التعجيب أو غير ذلك مما نصادفه فى الاساليب العربية ، فان الخبر ايضا لاينحصر فى دائرة الاخبار ، بل يتجاوزها إلى معان أخر يحملها فى طياته ايضا ، كأن يكون له صورة الخبر ، ومعناه الأمر كالآية السابقة (يؤمنون بالله ورسوله) ومثله قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن) أى ليتربص ، أو الدعاء نحو قولهم : رحم الله زيدا فهذا لفظ الخبر ومعناه الدعاء . أى ليرحمه الله (٢) أو يحمل معنى التهكم ، والاستهزاء كما فى قراءة ابى بن كعب وابن مسعود (اذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعثون) على الخبر كلاهما بلا استفهام — يعنى اذا وانا — يقول ابن جنى « فخرج هذا منهم على الهزء ، وهذا كما تقول لمن تهزأ به : اذا نظرت إلى مت فرقا ، واذا سألتك حممت لى بحرا ، أى الأمر بخلاف ذلك وانما أقوله هازئا ، ويدل على هذا مشاهد الحال حينئذ ، ولولا شهود الحال لكان حقيقة لاعبثا فكأنه قال : اذا متنا وكنا ترابا بعثنا (٣) » .

وقد يراد بالخبر التعظيم والتحذير ، كما فى قراءة عكرمة (وبُرِّزَت الجحيم لمن ترى) بالتاء مفتوحة . يقول أبو الفتح « فان قيل إن النبى عليه السلام كان بحضرة المؤمنين الذين قد شهد لكثير منهم بالجنة ، وشهد من حال الايمان لهم بها ، فكيف يجوز أن يقول الله له : النار لهؤلاء الذين تراهم ؟ قيل إن الكلام خرج على وجه التعظيم والتحذير حتى كأنه عام لجميع من يقع البصر عليه اغلاظا وارهابا ، والمؤمنون

---

(١) المنصف لابن جنى ٣١٧/١ ، ٣١٨ ط مصطفى الحلبى .
(٢) المحتسب ٢٠/٢ .
(٣) المحتسب ٣٠٩/٢ .

مستثنون منه بقوله تعالى (فأبى أكثر الناس الا كفورا) وبقوله (وما آمن معه إلا قليل ﴾ وبغير ذلك من الآيات التي تشير إلى هذا المعنى . ولهذا الاسلوب أشباه كثيرة (١) »

وهكذا نرى ابن جنى قد أطنب فى ذكر الاستفهام ، ودواعيه البلاغية ، وتشعب منه إلى ذكر الخبر وضروربه البلاغية ، وكما قلنا من قبل ان النفاذ للحديث عن الاستفهام كان نتيجة لآراء نحوية بحتة التمسها ابن جنى عند يونس بن حبيب ، وسيبويه ، والاخفش والفارسي . واتخذ من هذه القواعد النحوية ركيزة يعتمد عليها ، وينطلق منها حتى بلغ هذا الشأو البعيد (٢) . فوقف ابن جنى من الاساليب التى ادخلت عند المتأخرين فى علم المعانى كان موقفا كبيرا ، حيث طرح للمناقشة كثيرا من موضوعاته ، وأدلى فيها بآراء قيمة ، بعضها لم يتوصل إليها أحد قبله ، وخاصة تعليلاته وتوجيهاته . فقد كان لايقنع بما يضفيه الاحسان ، أو يعكسه الشعور ازاء صحة هذه المسألة أو خطئها ، وحسنها أو قبحها ، بل يضيف إلى ذلك أسباب الحسن أو القبح ، ولا يزال بنا حتى نسلم بوجهة نظره الدقيقة الصائبة ، فكانت له جولات فى أبواب غزيرة مثل الايجاز والاطناب وبعض ملحقاته كالتذييل والاعتراض ، كما تحدث عن الالتفات حديثا يعتبر الأول والأخير من نوعه عند السابقين واللاحقين ، والحذف والزيادة ، والتقديم والتأخير ، والاستفهام والخبر ، وخروج كل منهما عن موضعه ، كما تشعب به الحديث إلى تفريعات ثانوية لها اهميتها فى علم المعانى كعطف الخاص على العام ، والفرق بين لم ولما ، وأم وبل ، والظن واليقين والجملة الاسمية والفعلية ، واسم الاشارة واسم الفاعل . وعود الضمير على متأخر لفظا ورتبة وما فيه من سر بلاغى ، كما تناول البلاغة والتعقيد وأنواع الدلالات وغير ذلك مما لانستطيع حصره من موضوعات أطلق عليها فيما بعد علم المعانى . فهذا فوق مايتحمله منهج البحث ، ولعل فيما ذكرنا الفائدة المرجوة .

الحقيقة والمجاز :

وقد كان لابن جنى أثر كبير فى اللاحقين بما ذكره فى الحقيقة والمجاز ، وبيان الفرق بينهما(٣) . فالحقيقة عنده : ماأقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة . والمجاز ماكان بضد ذلك « أى استعمال اللفظ فى غير ماوضع له فى اللغة . ومن خلال حديثه عن

---

(١) المحتسب ٢/٣٥١ .
(٢) انظر ص ٣٠٨ من هـذا الكتاب .
(٣) الخصائص ٢/٤٤٢ .

المجاز نتبين أنه لابد فيه من التشبيه ، كما لابد فيه من قرينة ، أو دليل يوضح أن اللفظ مستعمل فى غير معناه الاصلى . وبذلك يكون المجاز عنده كما استقر الأمر عليه عند المتأخرين فى تعريف الاستعارة بأنها استعمال اللفظ فى غير ماوضع له لعلاقة المشابهة ، ومعنى هذا أن ابن جنى يلغى المجاز المرسل الغاء تاما ، وكل ماذكره ابن جنى من أمثلة ينطبق عليها المجاز المرسل ، شرحه بما يفيد عنده انه من باب الاستعارة بالكناية .

ويذكر ابن جنى أن المجاز يعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة : وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه ، فان عدم هذه الاوصاف كانت الحقيقة البتة . من ذلك قول الرسول عليه السلام فى الفرس ، هو بحر ، فالمعانى الثلاثة موجودة فيه : اما الاتساع ، فلأنه زاد فى اسماء الفرس ، البحر ، ولو عرى الكلام من دليل يوضح الحال لم يقع عليه بحر لما فيه من التعجرف فى المقال من غير ايضاح ولا بيان . وأما التشبيه ، فلان جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائة . وأما التوكيد ، فلأنه شبه العرض بالجوهر ، وهو أثبت فى النفوس منه . ويمضى ابن جنى فى ذكره الامثلة ، وبيان المعانى الثلاثة التى يشتمل عليها المجاز : وهى الاتساع والتوكيد والتشبيه ثم يقول « ومن المجاز كثير من باب الشجاعة فى اللغة : من الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف واعتبار الحذف والزيادة ، والتقديم والتأخير من المجاز لم يأخذ به المتأخرون ، لأنها عندهم داخلة فى علم المعانى . اما اعتبار ابن جنى التشبيه البليغ مثل (هو بحر) مجازا فليس غريبا . وقد أخذ به عبد القاهر امام البلاغيين وهو يفرق بين المشبه به اذا وقع نكرة وبينه اذا وقع معرفة ، فاذا كان معرفة مثل زيد الاسد فانه يكون تشبيها ، ومن الخطأ أن يسمى استعارة ، وذلك لصحة دخول الكاف على المشبه به ، فتقول زيد كالاسد ، اما اذا وقع المشبه به نكرة مثل (هو بحر) فانه يعطينا العذر لتسميته استعارة ، لانه لايحسن أن نقول (هو كبحر ، أو زيد كأسد) ، لأن الكاف لا يحسن دخولها على المشبه به . اذا كان نكرة . وعبد القاهر ينص على ذلك صراحة بقوله « فان قلت هو بحر وهو ليث ووجدته بحرا ، وأردت أن تقول انه استعارة كنت اعذر وأشبه بان تكون على جانب من القياس ، ومتشبثا بطرف من الصواب ، وذلك ان الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن ادخال حرف التشبيه عليه ، فلو قلت هو كأسد وهو

كبحر كان كلاما نازلا غير مقبول ، كما يكون قولك هو كالأسد (١) . وعبد القاهر حين يقرر جواز كون التشبيه البليغ اذا كان المشبه به نكرة استعارة ، فانه يقرر بالتالى صحة كونه مجازا ويكون حينئذ على وفاق مع ماذكره ابن جنى .

ويعرض ابن جنى لبعض أمثلة الحذف التى ذكرها سيبويه دليلا على الاتساع والايجاز ، ومن طريقة تناوله نلمح مدى التطور الذى وصل إليه التفكير البلاغى . فمثلا حين يذكر سيبويه أن من كلام العرب « بنو فلان يطؤهم الطريق يقول : وانما يطؤهم أهل الطريق ، ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى (واسأل القرية) يقول : انما يريد أهل القرية ، فاختصر وعمل الفعل فى القرية (٢) » ولـكن ابن جنى لاينظر إلى ذلك نظرة سيبويه فى التعبير عن الغرض بايجاز شديد ، بل يطنب فى القول ، ليوضح الفكرة التى يحتوى عليها المجاز ، انظر إليه فى المثال الاول حين يقول « الا ترى انك اذا قلت بنو فلان يطؤهم الطريق ، ففيه من السعة اخبارك عما لايصح وطؤه بما يصح وطؤه . ووجه التشبيه اخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالـكيه فشبه بهم ، اذ كان المؤدى لهم ، فكأنه عم . واما التوكيد ، فلا نك اذا اخبرت عنه بوطئه اياهم كان ابلغ من وطء سالـكيه لهم . وذلك أن الطريق مقيم ملازم ، فأفعاله مقيمة معه ، وثابتة بثباته . وليس كذلك أهل الطريق ، لانهم قد يحضرون فيه ، ويغيبون عنه ، فأفعالهم أيضا كذلك حاضرة وقتا ، وغائبة أخرى ، فاين هذا مما أفعاله ثابتة مستمرة ، ولما كان هذا كلاما الغرض فيه المدح والثناء ، اختاروا له أقوى اللفظين ، لأنه يفيد أقوى المعنيين (٣) » . فابن جنى يذكر أولا كيف كان الاتساع بهذا التعبير المجازى ، ثم التشابه بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى ، ثم كيف كان هذا التعبير المجازى أكثر بلاغة ومبـالغة من التعبير الحقيقى . ويوضح لنـا فى هذا المعنى الثالث السر البلاغى الذى يدعونا إلى القول بأن المجاز أبلغ من الحقيقة ، لما فى معناه من القوة التى يعرى منها المعنى الحقيقى . ولا شك أن هذه الطريقة قد سلكها الرمانى قبل ابن جنى ، وكان فيها مبرزا حين تناول الاستعارة ، فـكان اللاحقون - بالمقياس الفنى - عالة عليه اذا تناولوا الاستعارة ، أو مايمت إليها بصلة كالمجاز . ولهذا

---

(١) أسرار البلاغة ٣٧٣ .
(٢) الكتاب ١/١٠٨ ، ١٠٩ .
(٣) الخصائص ٢/٤٤٦ .

نقول إن ابن جنى قد كان متأثرا بالرمانى حين أراد أن يبرز لنا أبلغية المجاز على الحقيقة. اما المثال الثانى الذى يعنينا فى مجال المقارنة بين سيبويه وابن جنى قوله تعالى (واسأل القرية) فيذكر ابن جنى أن فيه المعانى الثلاثة أيضا : أما الاتساع ، فلانه استعمل لفظ السؤال مع مالا يصح فى الحقيقة سؤاله ، الا تراك تقول : وكم من قرية مسئولة ، فهذا ونحوه اتساع . واما التشبيه : فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله لما كان بها ومؤلفا لها . واما التوكيد ، فلانه فى ظاهر اللفظ احالة بالسؤال على من ليس من عادته الاجابة . فكأنهم تضمنوا لابيهم (يعقوب) عليه السلام أنه إن سأل الجمادات والجبال انبأته بصحة قولهم . وهذا تناه فى تصحيح الخبر ، أى لو سألتها لأنطقها الله بصدقنا ، فكيف لو سألت من عادته الجواب (١) » فالفرق واضح ، والبون شاسع بين من يذكر فقط أن فى هذه الاسلوب اتساعا أو حذفا ، دون أن نتبين منه كيف يكون الاتساع كما فعل سيبويه ، وبين من يذكر مايتصل بهذا الاسلوب من اتساع ، وكيفيته ، وبيان المشابهة بين المعنى قبل أن يتسع ، وبعد أن دخله الاتساع ، وبيان بلاغته ، وما طرأ عليه من توكيد ومبالغة ، لم نر لها نظيرا قبل ابن جنى ، غير أن الذى يلفت النظر هنا أن ابن جنى ينظر إلى هذا المجاز نظرة المتأخرين إلى الاستعارة بالكناية ففى قولهم « بنوفلان يطؤهم الطريق » يشبه الطريق يقوم سائرين ، والوطء دليل على ذلك التشبيه ، وفى قوله تعالى (واسأل القرية) يشبه القرية بانسان والسؤال دليل على ذلك التشبيه ، فالعلاقة هنا المشابهة ، فخرج عن كونه مجازا مرسلا ، وأصبح من أنواع الاستعارة ، ويعنى بها الاستعارة المكنية ، ويستعمل ابن جنى هذا التشبيه ويقصده فى جميع الوان المجاز ، بل يعتبره ركنا من أركانه الثلاثة ، ومعنى هذا انه يلغى المجاز المرسل الغاء تاما ، ويجعله داخلا فى نطاق الاستعارة بالكناية .

والسيوطى (ت ٩١٠ هـ) ينقل ماذكره ابن جنى فى هذا الباب نقلا كاملا بنصه وفصه فيذكر الحقيقة والمجاز ، وما يجب أن يتوافر فيه من اتساع وتشبيه وتوكيد كما يذكر أمثلته ، وما يدخل المجاز فى اللغة من أبواب الحذف والزيادة والتقديم والتأخير دون أن يعقب عليه بشيء كأنه يسلم له بكل مايقول (٢) » بخلاف ابن الاثير (ت٦٣٧هـ) الذى ناقضه فى جميع أقواله وتعقبه فى كل معنى من المعانى الثلاثة التى يرى ابن جنى

---

(١) الخصائص ٢/٤٤٧ .
(٢) المزهر ١/٣٥٦ .

انها لازمة للمجاز . ولا يزال ابن الاثير يردد مناقضته لابن جنى المرة تلو المرة حتى يقنعنا فى النهاية بأن آراء ابن جنى لاتسلم من النقد بل ينبغى ان يدخلها شئ من التعديل حتى يستقر بها الأمر . يقول ابن الاثير « وكنت تصفحت كتاب الخصائص لابى الفتح عثمان بن جنى ، فوجدته قد ذكر فى المجاز شيئا يتطرق إليه النظر ، وذلك انه قال « لايعدل عن الحقيقة إلى المجاز الا لمعان ثلاثة : وهى الاتساع والتشبيه والتوكيد . فان عدمت الثلاثة كانت الحقيقة البتة . . والنظر يتطرق اليه من ثلاثة أوجه .

الأول : انه جعل وجود هذه المعانى الثلاثة سببا لوجود المجاز ، بل وجود واحد منها سببا لوجوده ، الا ترى انه اذا وجد التشبيه وحده كان ذلك مجازا ، واذا وجد الاتساع وحده كان ذلك مجازا ، ثم إن كان وجود هذه المعانى الثلاثة سببا لوجود المجاز كان عدم واحد منها سببا لعدمه .

أما الوجه الثانى : فانه ذكر التوكيد والتشبيه ، وكلاهما شئ واحد على الوجه الذى ذكره ، لانه لما شبهت الرحمة — فى قوله تعالى (وادخلناه فى رحمتنا) — وهى معنى لايدرك بالبصر بمكان يدخل ، وهو صورة قدرك بالبصر ، دخل تحته التوكيد الذى هو اخبار عما لايدرك بالحاسة بما قد تدرك بالحاسة . . ولا شك أن ابن جنى أراد المبالغة والمغالاة فى إبراز المعنى الموهوم إلى الصورة المشاهدة ، فعبر عن ذلك بالتوكيد ، واذا أراد ذلك ،فهو والتشبيه سواء على ماذكره ، ولا حاجة إلى ذكر التوكيد مع ذكر التشبيه (وابن جنى نفسه يقر أن المجاز لا يستعمل الا لضرب من المبالغة) (١) .

واما الوجه الثالث فانه قال « أما الاتساع فهو أنه زاد فى اسمات الجهات والمحال كذا وكذا . . وهذا القول مضطرب شديد الاضطراب ، لانه ينبغى على قياسه أن يكون جناح الذل فى قوله تعالى (واخفض لهما جناح الذل) زيادة فى اسماء الطيور ، وذلك أنه زاد فى اسماء الطيور اسما هو الذل . . ونعوذ بالله عن الخطل (٢)

ونحن نسلم بالاعتراض الأول والثانى ، لأن المجاز يتحقق بواحد من المعانى الثلاثة التى ذكرها ابن جنى دون أن يلزم من تحققــه وجودها جميعا ، ولان المعنى الثانى والثالث وهما التشبيه ، وتوكيد ، كلاهما بمعنى واحد فى مفهوم ابن جنى فى هذا

(١) الخصائص ١/٣٧٣ .
(٢) المثل السائر ٢/٨٤ وما بعدها .

الصدد حيث إنه لم يقصد بالتوكيدالا المبالغة والمغالاة فى إبراز المعنى كما يقول ابن الاثير . اما الاعتراض الثالث فنرى فيه لونا من التعسف الذى يطغى أحيانا على نظرة ابن الاثير ، لأن ابن جنى لم يقصد بالتوسع زيادة الاسماء اسما فى جميع الحالات . بل أحيانا يرمى إلى هذه الزيادة ، وأحيانا لا يراها ابن جنى نفسه فلا يقول بها ، كما رأيناه يوضح معنى السعة فى قولهم « بنو فلان يطؤهم الطريق فيقول « ففيه من السعة اخبارك عما لا يصح وطوءه بما يصح وطوءه . وكذلك قوله سبحانه « واسأل القرية » يقول اما الاتساع ، فلأنه استعمل لفظ السؤال مع مالا يصح فى الحقيقة سؤاله . فالاتساع عند ابن جنى ليس مقصورا ابدا على زيادة الاسماء اسما ، بل يجرى أيضا فى استعمال الشئ على مالا يصح أن يستعمل معه . وبهذا يصح قوله ، ويسلم من الاعتراض ، ففى قوله (جناح الذل) الذى اعترض به ابن الاثير على ابن جنى نراه استعمل لفظ الجناح على مالا يصح أن يستعمل معه وهو الذل ، فيكون هذا متمشيا وموافقا لرأى ابن جنى فى المجاز .

وكما رأينا ، فان المجاز عند ابن جنى يشمل التشبيه البليغ ، والاستعارة ، والمجاز المرسل ، وهو عنده قائم على التشبيه ويدخل فى مفهوم الاستعارة المكنية — فوسع بذلك دائرة المجاز حيث جعل التشبيه نوعا منه . بل إنه ذهب إلى أن أكثر اللغة اذا تأملناها تدخل فى باب المجاز ، فى الاسم والفعل على حد سواء فيقول « اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لاحقيقة وذلك عامة الافعال نحو قام زيد ، وقعد عمرو ، وانطلق بشر ، وجاء الصيف ، وانهزم الشتاء ، الا ترى أن الفعل يفاد فيه معنى الجنسية ، فقولك قام زيد معناه كان منه القيام أى هذا الجنس من الفعل ، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام ، وكيف يكون ذلك ، والجنس يطبق جميع الماضى ، وجميع الحاضر ، وجميع الآتى عن الكائنات من كل من وجد منه القيام ، ومعلوم انه لا يجتمع لانسان واحد فى وقت واحد ولا فى مائة الف سنة ، هذا محال عند كل ذى لب ، فاذا كان كذلك علمت أن قام زيد مجاز لا حقيقة ، وإنما هو على وضع الكل موضع البعض ، للاتساع والمبالغة ، وتشبيه القليل بالكثير . . ويبين لنا ابن جنى أنه يستمد هذه الفكرة وينقلها عن استاذه ابى على الفارسى — ليس فقط ماذهب إليه من أن أكثر اللغة مجاز . بل ينقل عنه أيضا ماذكرناه آنفا من أن المجاز لابد أن يتوافر فيه الاتساع والتوكيد والتشبيه (١)

---

(١) الخصائص ٢/٤٤٧ .

بل لايكتفى ابن جنى بنقل هذه الفكرة الخطيرة عن استاذه الفارسى ، بل نراه يطبقها فى افراط مغرب ، فيذهب إلى أن الجملة المكونة من فعل وفاعل ومفعول فيها أكثر من مجاز واحد . الاول – كان نتيجة لاسناد الفعل إلى الفاعل ، والثانى – فى المفعول نفسه فقولك« ضربت عمرا مجاز أيضا من غير جهة التجوز فى الفعل – وذلك أنك فعلت بعض الضرب لاجميعه – ولـكن من جهة أخرى ، وهو أنك إنما ضربت بعضه لا جميعه ، ألا تراك تقول ضربت زيدا ، ولعلك انما ضربت يده ، أو اصبعه ، أوناحية من نواحي جسده ، ولهذا إذا احتاط الانسان ، واستظهر جاء ببدل البعض فقال ضربت زيدا رأسه : نعم ثم أنه مع ذلك متجوز ، ألا تراه قد يقول ضربت زيدا رأسه فيبدل للاحتياط وهو انما ضرب ناحية من رأسه كله . ولهذا مايحتاط بعضهم فى نحو هذا فيقول : ضربت زيدا جانب وجهه الايمن ، أو ضربته أعلى رأسه الاسمى (الاسمى) لأن أعلى رأسه قد تختلف أحواله ، فيكون بعضه أرفع من بعض . . وكذلك جاء الجيش اجمع ، ولولا أنه قد كان يمكن أن يكون انما جاء بعضه – وان اطلقت المجئ على جميعه – لما كان لقولك اجمع معنى . فوقوع التوكيد فى هذه اللغة أقوى دليل على شياع المجاز فيها ، واشتماله عليها ، حتى إن أهل العربية أفردوا له بابا لعنايتهم به ، كما أفردوا لـكل معنى أهمهم بابا(١) . ورغم أن ابن جنى ينقل هذا الرأى عن استاذه ابى على الفارسى ، فهو فى بعض كتبه يشرح هذه الفكرة ، ثم يعقب عليها ، كما لو كان هو خالقها ومبتكرها ، وصاحب الفضل الاول فيها . فيقول « وهذا موضع يسمعه الناس منى ويتناقلونه دائما عنى فيكبرونه ويكثرون العجب به ، فاذا أوضحته لم يسأل عنه استحياء وكان يستغفر الله لاستيحاشه منه(٢) » وقد أخذ يقول ابن جنى الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ ﻫ) حيث قال « وليس يجب أن تؤخذ العرب بالتحقيق فى كلامها ، فان تجوزها واستعاراتها أكثر(٣) . ولـكن ابن فارس (ت ٣٩٥ ﻫ) يختلف عن ابن جنى فى نظرته للحقيقة والمجاز ، فيرى عكسه ويعتبر الحقيقة أكثر الـكلام فيقول « وهذا أكثر الـكلام وأكثر آيات القرآن وشعر العرب (٤) » . وكذلك الامام الغزالى

---

(١) الخصائص ٢/٤٥٠ ، ٤٥١ ، ٣/٢٤٧ .
(٢) المحتسب ١/٢٣٩ .
(٣) أمالى المرتضى ١/٣٦٧ .
(٤) الصاحبى ١٦٧ .

(ت ٥٠٥ ﻫ) واتباعه يعتبرون الحقيقة أكثر من المجاز خلافا لابن جنى واستاذه الفارسى لأن « المجاز خلاف الاصل ، لأنه يتوقف على الوضع الأول والمناسبة ، والنقل ، وهى أمور ثلاثة ، والحقيقة على الوضع وهو أحد الثلاثة فكان أكثر ، ولأن المجاز لو ساوى الحقيقة لكانت النصوص كلها مجملة ، بل المخاطبات ، فكان لا يحصل الفهم الا بعد الاستفهام وليس كذلك . وقد تبعه فى ذلك تاج الدين السبكى حيث اعتبر المجاز خلاف الاصل مخالفا فى ذلك ابن جنى (١) . بل ان بعضهم أنكر المجاز كلية من القرآن ، ولغة العرب كالامام مالك والشافعى وابى حنيفة وابن تيمية ، واعتبروا الكلام كله ضربا من الحقيقة (٢) . وحجة المنكرين لوقوع المجاز فى القرآن أن المجاز كذب ، والكذب محال على الله ، وأن الالتجاء إلى المجاز عجز عن التعبير بالحقيقة ، والعجز محال على الله . ولذلك رأينا ابن قتيبة كما ذكرنا آنفا يشرع قلمه للدفاع عن وجود المجاز فى القرآن ورد هذه الشبهة متخذا من لغة العرب دليلا قاطعا على وجود المجاز فى القرآن ، اذ يقول « ولو كان المجاز كذبا . . كان أكثر كلامنا فاسدا لانا نقول نبت البقل ، وطالت الشجرة ، وأينعت الثمرة ، وغير ذلك مما لا يمكن حمله على الحقيقة (٣) » والامام السيوطى قد ساند ابن قتيبة فى نظرته لقضية المجاز ، ودفع شبه المنكرين له فيقول « وأما المجاز فالجمهور أيضا على وقوعه فى القرآن ، وانكره جماعة منهم الظاهرية وابن القاص من الشافعية ، وابن خويز منداد من المالكية ، وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب ، والقرآن منزه عنه . . ولو سقط المجاز من القرآن سقط منه شطر الحسن ، فقد اتفق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد (٤) . ولا شك أن قضية الحقيقة والمجاز قد شغلت العلماء زمنا طويلا مابين منكر للمجاز كلية أو مصدق له تماما ، ولكننا فى كل ذلك نشعر بمدى التكلف الذى يتورط فيه من ينكره كلية كابن تيمية ، ومن يبالغ فى وجوده ويغرق اللغة كلها فى المجاز كابن جنى . وأعدل الآراء فى هذه القضية رأى ابن الاثير لتمشيه مع المنطق السليم ، وعدم الجنوح نحو هذا الطريق أو ذلك ، وقوله هو القول الفصل حين يقول « إن كلا

(١) المزهر ٣٦١/١ .
(٢) الايمان ٥٣ .
(٣) المشكل ٩٩ .
(٤) الاتقان ٣٦/٢ ط ٢ .

المذهبين فاسد عندى وليست اللغة كلها مجازا ، ولا كلها حقيقة ، وانما فيها الحقيقة والمجاز (١) » .

ويتناول ابن جنى مانسميه بالاستعارة فى الحروف فيرفع من شأنه ويقول عنه « وهو غور من انحاء العربية طريف ولطيف ومصون وبطين (بعيد الشأن) أو يقول إنه فصل حسن يدعو إلى الانس بالعربية والفقاهة (٢) فيها » وابن جنى لا يسمى هذا النوع كما سماه المتأخرون بالاستعارة فى الحروف ، بل يسميه التضمين ، والحمل على المعنى ، ويجعله دليلا على شجاعة العربية . وربما كان رأى ابن جنى فى التضمين هو أوجه الآراء قاطبة حتى أوائل القرن السادس الهجرى . فابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١هـ) يعجب برأى ابن جنى فى التضمين ، ويعده أحسن ماوصل إليه من آراء البصريين حين يقول « وهذا الباب - دخول بعض الصفات مكان بعض - أجازة قوم من النحويين أكثرهم الكوفيون ومنع منه قوم أكثرهم البصريون . . ولم أر فيه للبصريين تأويلا أحسن من قول ذكره ابن جنى فى كتابه الخصائص ، وأنا أورده فى هذا الموضع ، واعضد بما يشاكله من الاحتجاج المقنع . وينقل ماذكره ابن جنى (٣) . ومن الشواهد التى ذكرها ابن جنى فى هذا الباب قول عنترة .

بطل كأن ثيابه فى سَرْحة ... يُحْذَى نعالَ السبْت ليس بتوْم

أى على سرحة ، وجاز ذلك من حيث كان معلوما أن ثيابه لاتكون فى داخل سرحة) لأن السرحة لاتنشق فتستودع الثياب ولا غيرها وهى بحالها سرحة . ومثل ذلك قول امرأة من العرب .

همُ صلبوا العبدىَّ فى جذع نخلة ... فلا عطست شيبانُ الا بأجدعا

لأنه معلوم انه لا يصلب فى داخل جذع النخلة وقلبها (٤) .

- والتضمين - قد لاحظه سيبويه والكسائى بشهادة ابن جنى نفسه (٥) .

---

(١) المثل السائر ١٠٦/١ .
(٢) المحتسب ٥٥٣/١ الخصائص ٣١٠/٢ .
(٣) الاقتضاب ٢٤٠ .
(٤) الخصائص ٣٠٨/٢ - ٣١٣ ، ٣٨٩ .
وانظر المحتسب ٥٢/١ ، ٣٦٤ ، ٥١/٢ ، ٣٢١ . وانظر أيضا الواضح فى مشكلات شعر المتنبى ٤٦ للاصفهانى .
(٥) الخصائص ٣١١/٢ .

والنحاة فى تفسيرهم لنيابة حروف الجر بعضها عن بعض يتفقون بوجه من الوجوه مع البلاغيين فى أنها تحمل مايفيد معنى الاستعارة التبعية ، ونصوصهم تشهد بذلك ، فنحن نقرأ فى كتب النحو ومذهب البصريين أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس — كحروف النصب والجزم . وماأوهم ذلك عندهم اما مؤول تأويلا يقبله اللفظ كما قيل فى قوله تعالى (ولأصلبنكم فى جذوع النخل) وأن (فى) ليست بمعنى (على) ولـكن شبه المصلوب لتمكنه من الجذوع بالحال فى الشئ ، وإما على تضمين الفعل معنى يفعل تعدى بذلك الحرف كما ضمن بعضهم شربن فى قوله :

شـربن بمـاء البحر ثم ترفعت ... متى لجح خضر لهن نئيج

معنى روين ، و (احسن) فى (وقد أحسن بى اذ أخرجنى من السجن) معنى لطف ، وإما على شذوذ إنابة كلمة عن أخرى ، وهذا الاخير هو مجمل الباب كله عند الكوفيين . وبعض المتأخرين لا يجعلون ذلك شاذا ، ومذهبهم أقل تعسفا (١) » .

ولابن جنى رأى غريب فى الاستعارة التهكمية ، اذ هى عنده بمثابة مجاز مرسل علاقته باعتبار ماكان . فيقول فى قوله تعالى (ذق انك انت العزيز الكريم) انما هو فى النار الذليل المهان ، لكنه خوطب بما كان يخاطب به فى الدنيا ، وفيه مع هذا ضرب من التبكيت له والاذكار بسوء فعاله (٢) .

كما يتطرق لبعض الامثلة التى نرى فيها مجازا مرسلا باعتبـار ماسيكون وهو فى الحقيقة هنا أو هناك لم يذكر اسم هذا الاصطلاح ، وانما نفهمه من سياق المثـال ، كقول الشاعر :

اذا ما مات ميْت من تميم ... فسـرك ان يعيش فجئ بزاد

أراد اذا مات حى فصار ميتا كان كذا أو فليكن كذا وعليه قول الفرزدق .

---

(١) المغنى ١/١١١ ط محيى الدين ، وانظر أيضـا التصريح ٢/٤ - ٧ ط ١٩٢٥ .
(٢) المحتسب ١/١٠١ .

قتلتْ قتيلا لم ير الناس مثله   أقلبه ذا تومتين مُسَوَّرًا (١)

وابن جنى فى الواقع يفرد بابا خاصا هو (باب الاكتفاء بالسبب من المسبب ، وبالمسبب من السبب) (٢) . ينطبق على المجاز المرسل ، وان كان لايدخله فى المجاز الذى ذكرناه آنفا ، اذ أنه يخلو من التشبيه — وهو ركن اساسى فى المجاز عنده — بل يرده بجميع ألوانه إلى علاقتين فقط هما : السببية أو المسببة ، بل نراه أيضا يدخل فيه الوانا أخرى من المجاز من استعارات أو كنايات ، ويضمها إلى هذا الباب ، مما يدل على أن فكرة المجاز المرسل عند ابن جنى كانت مضطربة أشد الاضطراب ولم يكن قد استقر فيهـا على رأى ، ويبدو أنه كان يستحسن هـذا الباب أسوة بأستاذه أبى على الفـارسى فيقول « هذا موضع من العربيـة شريف لطيف ، واسع لمتأمله كثير ، وكان أبو على — رحمـه الله — يستحسنه ويعنى به وذكر منه مواضع قليلـة ومر بنا نحـن ما لا نكاد نحصيه . فمن ذلك قوله تعالى (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) وتأويله والله أعلم ، فاذا أردت قراءة القرآن ، فاكتفى بالمسبب الذى هو القراءة من السبب الذى هو الإرادة . . وعليه قوله تعالى (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى نضرب فانفجرت به فاكتفى بالمسبب الذى هو الانفجار من السبب الذى هو الضرب . وإن شئت أن تعكس هذا فتقول اكتفى بالسبب الذى هو القول من المسبب الذى هو الضرب . ففى هذا المثال يجوز عنده أن تكون العلاقة السببية أو المسببة على التفسير الذى يراه ، ويمضى فى ذكر أمثلة من الشعر يبين أن العلاقة فيها السببية دون ذكر لاسم المجاز وقد كان ابن جنى حريصاً كل الحرص ألا يطلق كلمة المجاز على هذه الأمثلة حتى لا يقع فى التناقض ، إذ هو يرى المجاز فقط ، ما توافر فيه الشروط الثلاثة ومنها التشبيه ، وهذا النوع لا يقوم على التشبيه فاطلاق كلمة المجاز عليه خروج عن الحدود التى رسمها للمجاز .

ولكنا نلاحظ أن هذا الباب يحوى أمثلة من الكناية كبيت الكتاب :

فان تبخل سَدوسُ بدرهمها   فان الريح طيِّبة قَبول

أى إن بخلت تركناها وانصرفنا عنها . فاكتفى بذكر طيب الريح المعين على الارتحال

---

(١) المحتسب ٣٤٤/١ ، التومه : اللؤلؤة ، المسور : لابس السوار .
(٢) الخصائص ١٧٣/٣ .

عنها ، وواضح أن الريح الطيب ليس سبباً فى الرحيل ، وإنما هو كناية عنه ، وكقوله تعالى (كانا يأكلان الطعام) معتبراً أن الأكل سبب لقضاء الحاجة . كما يحوى الباب أيضاً أمثلة من الاستعارة كقول الشاعر :

فان تعافوا العدل والإيمانا فان فى أيماننا نيرانا

يعنى سيوفاً أى فانا نضربكم بسيوفنا ، فاكتفى بذكر السيوف من ذكر الضرب بها ! وواضح عندنا أن السيوف لم تذكر هنا ، وإنما استعار النيران لها . . ويقول فى قوله تعالى (إنى أرانى أعصر خمرا) وإنما يعصر عنبا يصير خمرا فاكتفى بالمسبب الذى هو الخمر من السبب الذى هو العنب — ولكن الواضح أنه مجاز باعتبار ما سيكون ، وليس باعتبار المسببة ، لأن العنب ليس من شأنه أن يتحول إلى خمر من تلقاء نفسه حتى يكون سبباً له . ولذلك فهو يعود إلى تصحيح العلاقة فى هذا المثال فى المحتسب(١) .
فما ذكره ابن جنى فى هذا الموضع من استعارة وكناية ومجاز بعلاقاته المختلفة ، ودورانها كلها حول علاقتين فقط هما السببة والمسببة (٢) كل ذلك يشير بوضوح إلى أن فكرة المجاز المرسل لم تكن قد استقرت بعد فى ذهن ابن جنى ، وإنما ظلت مضطربة فى جميع كتبه . ولعلنا نذكر حين كان يتحدث عن المجاز أنه قد جعل المجاز المرسل نوعاً من الاستعارة بالكناية فى شرحه لقولهم (بنو فلان يطؤهم الطريق) وقوله تعالى (واسأل القرية) حيث جعل التشبيه ركناً من الأركان الثلاثة الأساسية فى هذه الأمثلة حتى تدخل باب المجاز كما سبق أن وضحنا . ولكنه هنا فى هذا الباب لم يورد ذكراً للتشبيه ، ولم يعتبره ركناً من الأركان ، وكأنه بذلك يتخلى عن فكرة المجاز التى أطنب فى شرحها فى كتابه الخصائص . اللهم إلا إذا اعتبر ابن جنى هذه الأمثلة من المجاز المرسل ليست من باب المجاز على أية صورة من الصور .

وإذا كان ابن جنى قد تعرض لسر العدول عن التعبير بالحقيقة إلى المجاز فى قوله تعالى (ذق إنك أنت العزيز الكريم) باعتبار أنه كان كذلك فى الدنيا ، إرادة للتبكيت له ، وتذكيره بسوء فعاله ، فانه فى(٣) ذكر الغرض البلاغى يتبع خطوات

(١) المحتسب ٣٤٤/١ .
(٢) انظر أيضا ١٥٩/٢ ، ١٦٩ .
(٣) الخصائص ٤٤٦/٢ .

أستاذه الفارسى الذى لم يغفل الأسرار البلاغية . فى قوله تعالى (بلى قادرين على أن نسوى بنانه يقول « وذكرت البنان ، لأنه قد ذكرت اليدان ، فاختص منها ألطفها (١) فالسر البلاغى فى هذا التعبير هو الذى لم يقصد إليه السابقون فكان ابن جنى وأستاذه أبو على الفارسى علامة ترشد العلماء لسلوك هذا الطريق ، والضرب فيه إلى نهايته ، حتى يصلوا إلى الأغراض الفنية من وراء كل تعبير .

وقد تناول ابن جنى التشبيه المعكوس تحت (باب من غلبة الفروع على الأصول) فيقول عنه هذا فصل من فصول العربية طريف تجده فى معانى العرب ، كما تجده فى معانى الأعراب ، ولا تكاد تجد شيئاً من ذلك إلا والغرض منه المبالغة (١) . فان جنى يحدد فى هذه الفقرة أربعة أشياء : طرافة هذا اللون واستحسانه من ألوان التشبيه ، وأننا نجده فى معانى العرب النثرية والشعرية ، وأن قواعد العربية قد حفلت بعكس المعانى ، واهتمام النحاة بهذا العكس ، وأن الغرض الثابت من هذا التشبيه المعكوس هو المبالغة . وبذلك يضع ابن جنى أمامنا مفاتيح هذا الباب الذى لم يستغرق منه أكثر من اثنتى عشرة صفحة .

وربما كان التشبيه المعكوس ، والحديث عنه ، وافراد باب له ، لم يذكره أحد من السابقين على ابن جنى ، الذين تناولوا التشبيه فى عديد من الوجوه كالمبرد (ت٢٨٦هـ وابن طبا (ت ٣٢٢ هـ) والرمانى (ت ٣٨٦ هـ) فكل واحد من هؤلاء الثلاثة قد تناول التشبيه من زاوية خاصة تختلف عن الزوايا التى تناولها الآخرون ، إلا أن أحداً منهم لم يقترب من هذا اللون من التشبيه ونعنى به التشبيه المعكوس . وابن جنى يستشهد فى هذا الباب يقول ذى الرمـــة :

ورمـــل كأوراك العذارى قطعته   إذا ألبسته المظلماتُ الحنادسُ

ثم يقول (أفلا ترى ذا الرمة كيف جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلا . وذلك أن العادة والعرف فى نحو هذا أن تشبه أعجاز النساء بكثبان الأنقاء . ألا ترى إلى قوله :

ليلى قضيب تحته كثيب   وفى القلاد رَشَأٌ رَبيب

---

(١) الحجة ١/١٨٥ .
(٢) الخصائص ١/٣٠٠ .

فقلب العادة والعرف فى هذا فشبه كثبان الانقاء بأعجاز النساء ، وهذا كأنه يخرج مخرج المبالغة ، أى قد ثبت هذا الموضع وهذا المعنى لأعجاز النساء ، وصار كأنه الأصل فيه ، حتى شبه به كثبان الإنقاء . ومثله للطائى الصغير :

فى طلعة البدر شئ من ملاحتها ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ وللقضيب نصيب من تثنيها

وآخر من جاء به شاعرنا فقال :

نحن ركب مِلْجن فى زى ناس ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ ‏ فوق طير لها شخوص الجمال

فجعل كونهم جناً أصلا ، وجعل كونهم ناساً فرعا ، كما جعل كون مطاياه طيرا أصلا ، وكونهما جمالا فرعا . فشبه الحقيقة بالمجاز فى المعنى الذى منه أفاد المجاز من الحقيقة ما أفاد . . وحملهم الأصل على الفرع فيما كان الفرع افادة من الأصل ، ونظائره فى هذه اللغة كثيرة .

ويبين لنا ابن جنى أن التشبيه المعكوس ليس غريباً على العربية ، وإنما قد استقاه من القواعد النحوية التى وضع أسسها سيبويه . فالفكرة أساساً نابعة من النحاة ، ثم استغلت أحسن استغلال على أيدى البلاغيين من أمثال ابن جنى ثم تبعه فى ذلك عبدالقاهر الجرجانى حين أفرد باباً طويلا فى جعل الفرع أصلا والأصل فرعاً استغرق أربعين صفحة ملأها بشواهد شعرية فى التشبيه المعكوس (١) . يقول ابن جنى « وهذا المعنى عينه — جعل الأصل فرعاً والفرع أصلا — قد استعمله النحويون فى صناعتهم ، فشبهوا الأصل بالفرع فى المعنى الذى أفاده ذلك الفرع من ذلك الأصل ، ألا ترى أن سيبويه أجاز فى قولك : هذا الحسن الوجه أن يكون الجر فى الوجه من موضعين ، أحدهما بالإضافة ، والآخر تشبيه بالضارب الرجل الذى إنما جاز فيه الجر تشبيهاً له بالحسن الوجه . والذى سوغ هذا لسيبويه . . أن العرب إذا شبهت شيئاً بشئ مكنت ذلك الشبه لهما ، وعمرت به الحال بينهما ، ألا تراهم شبهوا الفعل المضارع بالاسم فأعربوه ، تمموا ذلك المعنى بينهما بأن شبهوا اسم الفاعل بالفعل فاعملوه . . وكما حمل النصب على الجر فى التثنية والجمع الذى على حد التثنية ، كذلك حمل الجر على النصب

---

(١) الأسرار ٢٣٢ ـ ٢٧٣ .

فيما لا ينصرف . . وكما وضع الضمير المنفصل موضع المتصل فى قوله :

إياك حتى بلغت إياكا

كذلك وضع المتصل موضع المنفصل فى قوله :

فما نُبالى إذا ما كنتِ جارتنا   ألا يجاورنا إلاك دَيَّـــار

ويؤيد ذلك ما قدمنا ذكره : من عكسهم التشبيه وجعلهم فيه الأصول محمولة على الفروع فى تشبيههم كثبان الانقاء بأعجاز النساء .

ولما كان النحويون بالعرب لاحقين ، وعلى سمتهم آخذين ، وبألفاظهم متحلين ، ولمعانيهم وقصودهم آمين جاز لصاحب هذا العلم – يعنى سيبويه – أن يرى فيه نوعاً مما رأوا ، ويحذو على أمثلتهم التى حذوا . . . فاعرف – إذا – ما نحن عليه للعرب مذهباً ، وأن سيبويه لاحق بهم ، وغير بعيد فيه عنهم » .

وبهذا أمكن لابن جنى أن يطبق القواعد النحوية التى لا ترفض العكس ، أو حمل الأصل ، على الفرع ، والفرع على الأصل ، على التشبيهات المعكوسة إذ لا يجد فيها شذوذاً أو خرماً لقاعدة ، وإنما هى تتمشى مع القواعد العربية التى وضحها النحاة وفى مقدمتهم سيبويه . ولكن ابن جنى لا يرى فى هذا العكس مجرد أسلوب من الأساليب يتمشى مع القواعد العربية ، بل رأى فيه سراً بلاغياً ، ولفته فنية ، إذ أن العرب إذا شبهت شيئاً بشئ مكنت ذلك الشبه لهما ، وأصبح المشبه فى موضع يصلح أن يكون هو المشبه به ، أن يكون هو الأصل ، وهو الأقوى بعد أن كان هو الأضعف ، وهو المثال الذى يحتذى ويقاس عليه ، وفى ذلك من المبالغة والطرافة ما لا نراه لو وضع المشبه فى موضعه حيث يبقى ضعيفاً كما ينبغى أن يكون عليه من الضعف ، هذه الفكرة بعينها أخذها عبد القاهر من ابن جنى ، وأفرد لها فصلا شائقاً احتذى فيه حذو ابن جنى ، وأضاف إليه الكثير من الموازنات بين التشبيه والتمثيل من جهة العكس .

والاهتمام بالتشبيه والعناية به ، كما تظهر فى حمل الأصل على الفرع والعكس ، تتمثل أيضاً أيضاً فى وضع أداة التشبيه نفسها ، ومكانها فى الجملة . فوضع الأداة فى أول الجملة ينبئ عن العناية بالتشبيه ، ونفتقد هذه العناية لو أن الأداة لم تكن فى أول الجملة ، بل فى وسطها ، ومن ثم يتحتم إبراز الفرق بين الكاف وكأن ، وقيمة كل

منهما فى درجة الاهتمام بالتشبيه . يتحدث ابن جنى عن معنى الكاف فى كأن زيداً عمرو فيقول « أما أحدهما فقولنا كأن زيدا عمرو ، إن سأل سائل فقال ما وجه دخول الكاف هنا ، وكيف أصل وضعها وترتيبها ؟ فالجواب أن أصل قولنا : كأن زيدا عمرو ، إنما هو إن زيداً كعمرو . فالكاف هنا تشبيه صريح ، وهذه متعلقة بمحذوف فكأنك قلت : إن زيدا كائن كعمرو ، ثم أنهم أرادوا الاهتمام بالتشبيه الذى عليه عقدوا الجملة ، فأزالوا الكاف من وسطها ، وقدموها إلى أولها ، لإفراط عنايتهم بالتشبيه ، فلما أدخلوها على إن من قبلها ، وجب فتح إن ، لأن المكسورة لا يتقدمها حروف الجر ، ولا تقع إلا أولا أبدا ، وبقى معنى التشبيه الذى كان فيها وهى متوسطة ، بحاله فيها وهى متقدمة ، وذلك قولهم كأن زيدا عمرو (١) وكأن ابن جنى يقول لنا إن أدوات التشبيه لا توضع اعتباطاً ، وما علينا إلا أن نضعها حيثما يحلو لنا ، بل إن ذلك له قواعده ، وأصوله المرعية فى صحة النظم ، ودرجة اهتمامنا به ، وهذا القدر من الاهتمام هو الذى يحدد مكان (الكاف) فى البداية أو فى الوسط . وعبد القاهر نقل هذا المعنى بنصه وأفرد له فصلا خاصاً لبيان أهميته فى إبراز فروق النظم (٢) . غير أن ابن جنى ينبهنا فى موضع آخر بأن كأن ليست للتشبيه فى كل الأحوال ، وكأنها ضرب لازب ، بل هى أحياناً تتجرد من التشبيه ، وتكون مجرد إخبار ، وهو فى ذلك يبدو تأثره بالخليل الذى ذهب إلى أنها للتحقيق ، أو تأثره بالفراء الذى قال إنها للتقرير (٣) ، فكلاهما خرج عن حدود التشبيه إلى مجرد الاخبار العادى من التشبيه . يقول ابن جنى فى قوله تعالى (وَىْ كأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده) (كأن) هنا إخبار عار من معنى التشبيه ، ومعناه : إن الله يبسط الرزق لمن يشاء . و (وى) منفصلة من (كأن) ، ومما جاءت فيه (كأن) عارية من معنى التشبيه ما أنشدناه أبو على :

كأنى حين أمسى لا تكلمنى ... متيَّمٌ يشتهى ما ليس موجودا

والكناية عند ابن جنى لا تؤخذ من الكلمة وحدها ، بل من الكلمات مجتمعة ،

---

(١) سر صناعة الاعراب ١/٣٠٣ .
(٢) الدلائل ١٩٩ .
(٣) شرح السيرافى ضمن الكتاب لسيبويه ١/٢٩٠ .

وكل كلمة تعين الأخرى فى الوصول إلى المعنى الكنائى . فالكناية باللفظ وحده ، لا تصل فى قوة المعنى وإبرازه ، كما تصل إليه الجملة كلها . ويبدو أيضاً أن ابن جنى لا يرى الفرق الدقيق بين الكناية والتعريض فيسوى بينهما ، ويجعلهما مترادفين ، كل هذا يتضح حين يعرض لقراءة ابن ذكوان (ولو يقول علينا بعض الأقاويل) قال أبو الفتح (فى هذه القراءة تعريض بما صرحت به القراءة العامة التى هى (ولو تقّول علينا بعض الأقاويل) وذلك أن (تقّول) لا تستعمل إلا للتكذيب فهى مثل تخرص وتزيد ، واما (يقوُل) فليست مختصة بالباطل دون الحق ، وبالكذب دون الصدق ، لكن قوله تعالى (بعض الأقاويل) فيه الكناية والتعريض بالقبيح ، كقولك للرجل وأنت فى ذكر التعتب عليه : لو ذكرنى لاحتملته ، أى لو ذكرنى بغير الجميل ، ودل قولك لاحتملته ، وما كنّا عليه من الأحوال على ذلك ، فكذلك قوله (لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) لاسيما وهناك قوله (علينا) فهذا أيضاً عما يصحب الذكر غير الطيب لأنه عليه لا له (١) فلكى يتضح لنا فى هذه القراءة أن المراد بقوله (يقول) التعريض بالقبيح لابد من ملاحظة شيئين آخرين فى الجملة وهما كلمة (علينا) وكلمة (الأقاويل) وكلتاهما تنبئ عن القبح الذى تشير إليه كلمة (يقول) . ويضرب لنا ابن جنى المثال تلو المثال ليقنعنا بأن الكلمات بعضها يساند بعضاً فى إبراز المعنى الكنائى الذى لا يبرزه بهذا الوضوح الشديد اللفظ وحده منفرداً .

أما المجاز العقلى (٢) فقد استعان فيه ابن جنى بسيبويه والاستشهاد بأمثلته ، بل إننا لا نغالى إذا قلنا إن معظم الشواهد التى ذكرها ابن جنى قد سبقه إليها سيبويه ، ولكنا نقول منصفين إن الفرق بين سيبوية وابن جنى فى هذا المضمار كالفرق بين من يعالج المثال ويرى فيه اتساعاً واختصاراً ، وبين من يضع القاعدة الكلية بحيث يسهل تطبيقها على أمثلة المجاز العقلى . وهكذا كان ابن جنى فى تطوره بالمجاز العقلى . فالوصف بالمصدر يرى فيه نوعاً من المبالغة حتى إن الموصوف يصبح هو نفس الوصف ، ويوضح ذلك فى أكثر من موضع وفى أكثر من كتاب من كتبه كشأنه فى جميع الأبواب التى يطرق الحديث

(١) المحتسب ٢/٣٢٩ ، ٣٣٠ .
(٢) فن البلاغة ص ٩٦ .

فيهــا وهو يستقى معنى المجاز العقلى من آراء النحاة فى الوصف بالمصدر . فيقول (إن أصبح ماؤكم غوراً) أى غائراً ونحو قول الخنساء

فانما هى إقبال وإدبار

وما كان مثله من قبل أن من وَصف بالمصدر فقال هذا رجل زَوْر وصَوْم ونحو ذلك ، فانماساغ ذلك له ، لأنه أراد المبالغة ، وأن يجعله هو نفس الحدث لكثرةذلك منه (١) » وفى موضع آخر يقول « ومن تجاوز الإعراب والمعنى ماجرى من المصادر وصفاً نحو قولك : هذا رجل دَنف ، وقوم رِضا ، ورجل عدْل . فان وصفته بالصفة الصريحة قلت : رجل دِنف ، وقوم مرضِيّون ، ورجل عادل ، هذا هو الأصل . وإنما انصرفت العرب عنه فى بعض الأحوال إلى أن وصفت بالمصدر فصار الموصوف كأنه فى الحقيقة مخلوق من ذلك الفعل ، وذلك لكثرة تعاطيه له ، واعتياده إياه ، ويدل على أن هذا معنى لهم ، ومتصور فى نفوسهم قوله :

ألا أصبحت أسماء جاذمة الحبل   وضنت علينا والضنين من البخل

أى كأنه مخُلوق من البخل لكثرة ما يأتى به منه . . واصل الباب عندى قول الله عز وجل (خلق الإنسان من عَجل) وذلك لكثرة فعله إياه ، واعتياده له . وهذا أقوى معنى من أن يكون أراد خلق العجل من الإنسان ، لأنه أمر قد اطرد واتسع فحمله على القلب يبعد عن الصنعة ، ويصغر المعنى ، وهذا الموضع لا يراد به إلا نفس العجلة و السرعة . فقولك — إذا — هذا رجل دنِف أقوى إعراباً ، لأنه هو الصفة المحضة غير المتجوزة . وهذا رجل دنَف أقوى معنى ، لما ذكرناه من كونه كأنه مخلوق من ذلك الفعل . وهذا معنى لا نجده ولا نتمكن منه مع الصفة الصريحة (٢) . فالوصف بالمصدر أكثر مبالغة من الوصف بالصفة ، لأن الوصف بالمصدر ينبئ عن الموصوف بأنه مخلوق من الفعل الذى وصف به ، وأنه معتاد فيه ، ودائم لديه ، ولا ينقطع منه أبداً وفى ذلك مبالغة أى مبالغة ، بخلاف الوصف بالصفة الصريحة ، فانه يعرى من هذا المعنى فيتجرد من المجاز ، ولايصل فى قيمته الفنية إلى تلك الدرجة التى وصل إليهاالوصف بالمصدر ، فالوصف بالصفة أضعف معنى ، وإن كان أقوى إعراباً والبلاغيون يتركز

(١) الخصائص ١٨٩/٣ .
(٢) الخصائص ٢٥٩/٣ ، ٢٠٢/٢ وانظر ايضــا التمــام لابن جنى ١٤٣ ط العــراق .

نشاطهم بالمعانى وما فيها من مبالغات ، ولا يدخل فى دائرة اختصاصهم الإعراب وما فيه من قوة وضعف . وابن جنى يلفت النظر إلى أن الوصف بالمصدر قد يجوز فيه مراعاة حذف المضاف ، إلا أنه حينئذ يخلو من الصنعة واللطف ، ويعرى من المبالغة ففى قراءة السلمى (لقد جئتم شيئاً إداً) يقول « فهو على حذف المضاف ، فكأنه قال : لقد جئتم شيئاً ذا أد : أى ذا قوة ، فهو كقولهم : رجل زور وعدل وضيف ، تصفه بالمصدر ، إن شئت على حذف المضاف ، وإن شئت على وجه آخر أصنع من هذا وألطف ، وذلك أن تجعله نفسه هو المصدر للمبالغة كقول الخنساء :

ترتع ما رتعتْ حتى إذا ادّكرت فإنما هى إقبالٌ وإدبارُ

إن شئت على ذات إقبال وإدبار ، وإن شئت جعلتها نفسها هى الإقبال والإدبار ، أى مخلوقة منهما ، ثم يذكر من الشواهد الشعرية ، والآيات القرآنية ما ذكرناه آنفاً (١) ، وما رآه ابن جنى من تفضيل المبالغة على حذف المضاف قد نقله عبد القاهر بحذافيره عندما يقول (ولو قلنا) إنما هى ذات إقبال وإدبار لأفسدنا الشعر على أنفسنا ، وخرجنا إلى شئ مغسول ، وإلى كلام عامى مرذول (٢) .

والجدير بالذكر أن الرمانى حين حصر ألوان المبالغة بضروبها الستة ، لم يذكر فيها المجاز العقلى الذى ينشأ عن الوصف بالمصدر (٣) .

وقد يكون ابن جنى أكثر وضوحاً فى تناوله للمجاز العقلى عندما يعرض للملابسة الناشئة من الفعل وإسناده إلى ما لا يصح أن يسند إليه ، وهو فى ذلك أيضاً يستعين كلية بسيبويه فينقل عنه ، ويورد أمثلته ، ويشير إليه ، فى قراءة عيسى بن عمر (يوم تقلِّبُ وجوهَهم) يقول ابن جنى : إن الفاعل فى تقلب ضمير السعير المقدم الذكر فى الآية السابقة أى تقلب السعير وجوههم فى النار ، وإن كان المقلب هو الله سبحانه ، لأنه إذا كان التقليب فيها جاز أن ينسب الفعل إليها للملابسة التى بينها كما قال الله سبحانه (بل مكر الليل والنهار) فنسب المكر إليهما لوقوعه فيهما ، وعليه قول رؤبة :

فنـــام ليلى وتجـــلى همّـــى

(١) المحتسب ٢/٤٦ .
(٢) الدلائل ٢٣٣ .
(٣) ثلاث رســائل ٩٦ .

أى نمت فى ليلى . وقول جرير :

ونمت وما ليل المطى بنائم

. وتطرقوا من هذا الإتساع إلى ما هو أعلى منه فعليه بيت الكتاب

أما النهار ففى قيد وسلسلة والليلُ فى جوفِ منحوتٍ من الساجِ

فجعل النهار نفسه فى القيد والسلسلة ، والليل نفسه فى جوف المنحوت ، وإنما يريد أن هذا المذكور فى نهاره فى القيد والسلسلة ، وفى ليله فى بطن المنحوت (١) .

وحين يتناول ابن جنى بعض الأساليب التى تخرج عن مقتضى الظاهر كوضع المفرد موضع الجمع ، أو وضع المثنى موضع الجمع ، لا ينظر إليه نظرة لغوية بحته ، فيقول كما كانوا يقولون : إن سر العدول إلى هذا الأسلوب هو الاتساع ، دون أن يرى لذلك معنى ، ولا ينظر إليه كما نظر سيبويه حين قصد بالعدول عن الجمع إلى المفرد التخفيف والاختصار (٢) ، لأن التخفيف والاختصار نراه فى كثير من الأساليب دون أن تهتز له نفوسنا كاهتزازها إذا أحست أن وراء هذا التخفيف أو الاختصار مغزى أعمق يتردد صداه فى النفس الانسانية ، كالمغزى الذى لاحظه ابن جنى فى وضع المفرد موضع الجمع فقد قرأ الأعمش (لا ترى إلا مسكنهم) يقول ابن جنى « وحسن أن يراد بمسكنهم هنا الجماعة وإن كان قد جاء بلفظ الواحد ، وذلك أنه موضع تقليل لهم ، وذكر العناء عليهم ، فلاق الموضع ذكر الواحد لقلته على الجماعة ، كما أن قوله سبحانه (ثم نخرجكم طفلا) أى أطفالا وحسن لفظ الواحد هنا ، لأنه موضع تصغير لشأن الإنسان ، وتحقير لأمره ، فلاق به ذكر الواحد لذلك : لقلته عن الجماعة . . وهذا إذا سئل الناس عنه قالوا : وضع الواحد موضع الجماعة اتساعاً فى اللغة ، وانسوا حفظ المعنى ، ومقابلة اللفظ به لتقوى دلالته عليه ، وتنضم بالنسبة إليه (٣) (فابن جنى لا يرضى أن يسير على منوال السابقين فى اعتبار هذا الأسلوب نوعاً من التوسع فى اللغة ، ونسيانهم ما وراء ذلك من معنى بليغ يتلاقى فى احتقاره ، وقلة شأنه ، بقلة شأن المفرد عن الجمع . فضآ لة اللفظ علامة على ضآ لة المعنى ، وهذا المغزى لم يلاحظه

---

(١) المحتسب ٢/١٨٤ ، وانظر الكتاب ١/٨٠ .
(٢) الكتاب ١/١٠٤ .
(٣) المحتسب ٢/٢٦٦ .

أحد من قبل ، وربما نجد تبريراً آخر لهذا التعبير فى العدول عن الجمع إلى المفرد ، يحدده المعنى نفسه ، إذ يعطينا إحساساً بأن الجمع أو الجماعة لشدة تآلفها كالمفرد أو الشخص الواحد ، فيقول فى قراءة ابن عباس ، (فادخلى فى عبدى) « هذا لفظ الواحد ، ومعنى الجماعة ، أى : عبادى . ولفظ الواحد هنا ليس اتساعاً واختصاراً عارياً من المعنى ، وذلك أنه جعل عباده كالواحد ، أى : لا خلاف بينهم فى عبوديته كما لا يخالف الإنسان نفسه فيصير كقول النبى عليه السلام (وهم يد على من سواهم) أى متضافرون متعاونون لا يقعد بعضهم عن بعض ، كما لا يخون بعض اليد بعضاً (١) . وهذا من أبرز الفروق بين ابن جنى فى نظرته الشاملة العميقة للمغزى البلاغى ، وبين سيبويه فى نظرته البسيطة الســاذجة التى لا تصل إلى الأعماق ، حيث لا يعدو أول خطوات الطريق إلى الأساليب البلاغية .

أما وضع المثنى موضع الجمع فقد ذكرناه فى موضعه من بلاغة الخليل حيث كان شارحاً لقصده وارجع إليه إن شئت (٢) .

ويتناول ابن جنى بعض ألوان من البديع : كالتجريد ، والسجع ، والتجنيس ، واللف والنشر وتأكيد المدح ، وتجاهل العارف .

فابن جنى يفرد باباً خاصاً فى التجريد (٣) لما رأى فيه من طرافة وحسن ، أو لأنه كان يعده ضرباً من العربية غريب . وقد وجد أستاذه أبا على الفارسى مولعاً به ، معنياً ، وإن كان لم يعقد له باباً ، وهذا الباب فى الحقيقة لا يصح نسبته إلى ابن جنى ، وإنما هو منقول عن الفارسى ، لذكره له فى صدر الباب ، ولأن المناقشات التى ظهرت عند المتأخرين فى باب التجريد كانت موجهة إلى أبى على الفارسى دون ابن جنى ، كما سوف نرى عند ابن الأثير ، وابن أبى الحديد (٤) (ت ٦٥٦ هـ) .

ومعنى التجريد كما يذكر ابن جنى عن أستاذه أبى على الفارسى (أن العرب قد

---

(١) المحتسب ٣٦١/٢ .
(٢) انظر ص ٥١ من هذا البحث .
(٣) الخصائص ٤٧٣/٢ وانظر أيضــا نقص أمثلة التجــريد فى المحتسب ١٠٥/١ ، ٣٨/٢ .
(٤) المثل السائر ١٦٧/٢ ، والفلك الدائر ضمن المثل السائر ٢١٩/٤ .

تعتقد أن فى الشئ من نفسه معنى آخر كأنه حقيقته ومحصوله . وذلك نحو قولهم لئن لقيت زيدا لتلقين منه الأسد ، ولئن سألته لتسألن منه البحر . فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسدا وبحرا ، وهو عينه الأسد والبحر ، إلا أن هناك شيئاً منفصلا عنه ، وممتازاً منه وعلى هذا يخاطب الإنسان منهم نفسه حتى كأنها تقابله ، أو تخاطبه . ومنه قول الأعشى :

ودع هريرة إن الركب مرتحل وهل تطيق وداعاً أيها الرجل

ومنه قوله تعالى (لهم فيها دار الخلد) وهى نفسها دار الخلد . وقد تستعمل الباء هنا فتقول : لقيت به الأسد ، وجاورت به البحر ، أى لقيت بلقائى إياه الأسد ، ومنه مسألة الكتاب . أما أبوك فلك أب ، أى لك منه ، أو به ، أو بمكانه ، أب وأنشدنا :

أفاءت بنو مروان ظلماً دماءنا وفى الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وهذا غاية البيان والكشف ، ألا ترى أنه لا يجوز أن يعتقد أن الله سبحانه ظرف لشئ ، ولا متضمن له ، فهو — إذاً — على حذف المضاف أى : فى عدل الله حكم عـــدل .

ويستمر ابن جنى فى ذكر الشواهد من الشعر والآيات القرآنية ، ليدلك بها على هذا النوع العجيب الطريف من الأساليب العربية ، فالتجريد عند ابن جنى والفارسى قد يكون بمن ، أو بالباء ، أو بفى ، كما هو واضح من الأمثلة ، ومعناه أن يجرد الإنسان من نفسه شيئاً آخر ، ليخلع عليه ما يريد من أوصاف المدح ، أو يجرد من نفسه شخصاً آخر يتوجه بالخطاب إليه . ويمكن القول بأن الفارسى قد إنتفع فى هذا الباب بما ذكره سيبويه (١) . ولكن يبدو أن الفارسى هو أول من سمى هذا النوع بالتجريد كما يشير إلى ذلك ابن أبى الحديد (٢) .

وللتجريد فائدتان : فالفائدة الأولى طلباً للتوسع فى الكلام ، فاذا كان ظاهره خطاباً لغيرك . وباطنه خطاباً لنفسك ، فان ذلك من باب التوسع ، وأظن أنه شئ قد اختصت به اللغة العربية دون غيرها من اللغات . والفائدة الثانية وهى الأبلغ . وذاك

(١) انظر الكتاب ١/١٩٥ .
(٢) الفلك الدائر على المثل السائر ٤/٢٢٠ .

أنه يتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المقصودة من مدح أو غيره على نفسه ، إذ يكون مخاطباً بها غيره ، ليكون أعذر ، وأبرأ من العهدة فيما يقوله ، غير محجور عليه (١) .

ويبدو أن ما ذكره الفارسي في هذا الباب قد أثار حوله عاصفة من الجدل : فمن العلماء من أخذه على علاته ، وسلم به دون مناقشة ، وحافظ على أمثلته أيضاً ، وإن كان لم يشر إلى صاحبه أية إشارة كما في كتاب إعراب القرآن المنسوب للزجاج(٢) ، وكذلك البرهان في علوم القرآن للزركشي (٣) وإن كان الأخير قد أشار إلى ابن جني في نهاية الباب إشارة خاطفة . أما ابن الأثير ، فقد نقد كلام الفارسي نقداً شاملا ، وأظهر ما فيه من خطأ وصواب من وجهة نظره الخاصة ، التي لم تسلم من النقد أيضاً ، والحقيقة أن ما ذكره ابن الأثير في نقده للتجريد عند الفارسي فيه من التشدق بالألفاظ ، والتسكع على أبواب المعاني الكثير من غير طائل ، الأمر الذي لا يحتمله الفن البلاغي ، فهو يأخذ في تشقيق التجريد ، وتقسيمه ، وبيان أنه قسمان : محـــض وهو أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك ، وأنت تريد به نفسك ، وهذا هو التجريد الكامل البليغ ، لأنه عندئذ يتمكن من ذكر ما يحلو له من الصفات ، وعد الفضائل كما يشتهي دون مؤاخذة . أما القسم الثاني : فهو التجريد غير المحض (وهو خطاب لنفسك لا لغيرك . وهذا — عند ابن الأثير — هو نصف التجريد ، ولا ندري ما الذي منعه من ذكر بقية الأقسام من ربع التجريد وثمنه وعشره إلى ما شاء الله وما لم يشأ ، ثم يشرع في توجيه النقد لأبي علي الفارسي في تعريف التجريد ، ومثله (٤) .

ويحدثنا ابن جني عن السجع حديثاً لا نراه عند السابقين الذين اهتموا بإبراز الفرق بين السجع والفواصل ، أو جعلهما شيئاً واحداً ، ولكن ابن جني لم ينظر إلى شيء من ذلك ، ولم يعبأ به ، فقد استهلك البحث فيه ، وصار تناوله نوعاً من العبث الذي لا يفيد سوى التكرار ، ولكنه فضل أن يبين أثره في النفس ، ولذة السامع به ، وارتياح الأذن له ، ومن ثم يسهل حفظه في القلب بخلاف ما إذا عرى الكلام من

(١) المثل السائر ٢/١٦٣ .
(٢) اعراب القرآن ٢/٦٦٤ .
(٣) البرهان ٣/٤٤٨ .
(٤) المثل السائر ٢/١٦٢ وما بعدها .

السجع فان النفوس لا تهش له ، ولم تطرب لسماعه ، وهو يأخذ بهذه النظرة عن أساتذته من جلة العلماء كالفارسي والسراج فيقول « ألا ترى أن المثل إذا كان مسجوعاً لذ لسامعه فحفظه ، فاذا حفظه كان جدراً باستعماله ، ولو لم يكن مسجوعاً لم تأنس النفس به ، ولا أنقت لمستمعه ، وإذا كان كذلك لم تحفظه ، وإذا لم تحفظه لم تطالب أنفسها باستعمال ما وضع له ، وجئ به من أجله ، وقال لنا أبو على يوماً : قال لنا أبو بكر : إذا لم تفهموا كلامى فاحفظوه ، فانكم إذا حفظتموه فهمتموه (١) .

والتجنيس عند ابن جنى لم يقتصر على أن (يتفق اللفظان ويختلف المعنى ، أو يتقارب بل قد يكون فيما هو أدنى من ذلك : يكون بين الحرفين لا بين الكلمتين ، أيضاً يكون بتقريب حرف من حرف ؛ لمجانسة الصوت مما يدل على أن التجنيس عند العرب كان له تأثير قوى

يقول أبو الفتح.. لا يقال فى اصطبر اصتبر ، ولا فى اضطرب اضترب ونحو ذلك ، وإن كان هذا هو الأصل . والعلة فى أن لم ينطق بتاء افتعل على الأصل – إذا كانت الفاء من حروف الإطباق أنهم أرادوا تجنيس الصوت وأن يكون العمل من وجه بتقريب حرف من حرف . . فهذا يدلك من مذهبهم على أن للتجنيس عندهم تأثيراً قوياً (٢) .

فالتجنيس عند ابن جنى فى الحروف كالتجنيس فى الكلمات ، وأهمية هذا التجنيس للصوت فى الجزئيات لا يقل عن أهمية التجنيس فى الكليات ، فكل منهما يضفى على الكلام حسناً ، ويترك فى النفس أثراً . وإن كنا لا نجد التجنيس عند المتأخرين من أهل البلاغة إلا فى النوع الأول فقط ، وهو بين الكلمتين لا بين الحرفين .

أما حديث ابن جنى عن اللف والنشر فليس فيه جديد ، ولم يضف إلى ما قاله المبرد شيئاً بل نهج نهجه ، واحتذى مثله ، وإن كان يقول إنه فى القرآن والشعر

(١) الخصائص ١/٢١٦ .
(٢) المنصف ٢/٣٢٤ – ٤٢٦ .

كثير إذا تفطنت له وجدته (١) . وفى ظن أن المبرد (ت ٢٨٥ هـ) كان أول من تحدث عن اللف والنشر ، بل إنى لا أتجاوز الحق إذا قلت إن المتأخرين لم يضيفوا إلى ما ذكره المبرد شيئاً مذكوراً (٢) .

وحين يعرض ابن جنى للون آخر من ألوان البديع كتأكيد المدح بما يشبه الذم يعرف أن غيره من العلماء قد تحدث عنه كابن الأعرابى (ت ٢٣٠ هـ) وثعلب (ت ٢٩١ هـ) وإن كنا نحن نعلم أن سيبويه قد تناوله من قبل وكذلك ابن قتيبة وابن المعتز ، ولكن ابن جنى يبين فائدة هذا الأسلوب ، وما فيه من تكرار للمدح ، وتأكيد له فيشمل صفات الحسن ، ولا يدع ظناً لظان بأن الممدوح يقتصر على بعض الصفات الحسنة ، وإن كان لا يسلم من بعض المساوئ ، فكأن هذا الأسلوب إثباتاً للمحاسن ، وسلباً للمساوئ ، فتتضاعفت المحاسن ، وتتأكد فى الممدوح لدى الناس يقول ابن جنى (أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن قراءة عليه عن أحمد بن يحيى قال أنشدت ابن الأعرابى قول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ... بهن فلول من قراع الكتائب

قال هذا استثناء قيس يقولون : غير أن هذا أشرف من هذا ، وهذا أطرف من هذا يكون مدحا بعد مدح وأنشد فيه أيضاً .

فتى تم فيه ما يسر صديقه ... على أن فيه ما يسوء الأعاديا

انقضت الحكاية . وهذا الاستثناء على إغرابه جار مجرى الاستثناء ا لمعهود ، ألا ترى أنه إذا قال : فتى تم فيه ما يسر صديقه ، جاز أن يظن أنه مقصور على هذا وحده ، فاذا قال : على أن فيه ما يسوء الأعاديا ، أزال هذا الظن ، وصار معناه أن فيه مسرة لأوليائه ، ومساءة لأعدائه ، وليس مقصوراً على أحد الأمرين ، فهو إخراج شئ من شئ ، لخلاف الثانى الأول ، وكذلك .

فتى كملت أخـــلاقه غير أنه ... جواد فما يُبقى من المال باقيا

ولو كان إتلافه للمال عيباً عند كثير من الناس ، استثنى هذه الحالة فأخرجها

---

(١) المنصف ١١٧/٢ .
(٢) انظر الكامل ٧٥/١ ، ٣٦/٢ وقارنه بالايضاح ٣٠/٤ .
(٣) الكتاب ٣٦٧/١ ، غريب القرآن ص ١٩٠ ، البديع ٦٩٤ .

من جملة خلال المدح ، لمخالفتها إياها عندهم ، وعلى مذهبهم . وليس شئ يعقد على أصله فيخرج عنه شئ منه فى الظاهر إلا وهو عائد إليه ، وداخل فيه فى الباطن مع التأمل (١) . فانظر كيف كان ابن جنى يسترسل فى الشرح حتى يوضح لنا كيف يكون التأكيد ، وكيف تكون الصلة الوثيقة بين المستثنى والمستثنى منه وهو وان كان خارجاً فى الظاهر إلا أنه عائد إليه فى الباطن ، وقارن ذلك بسيبويه فى بيت النابغة السابق حين يقول « كأن النابغة قال ولكنه مع ذلك جواد » فهذه المقارنة تدلنا على أن الأساليب البلاغية كانت تتطور على يد ابن جنى تطوراً حثيثاً (٢) . مما جعل بصماته تبدو واضحة فى تاريخ البلاغة .

(١) كتاب التنبيه على شرح مشكل الحماسة الورقة ١٤٤ مخطوطة أحمد الثالث : ابن جنى وانظر الخزلة ٣/٣٣٤ .
(٢) الكتاب ١/٣٧٦ .

الفصل الثالث

البلاغة عند ابن فارس [1]
ت ٣٩٥ هـ

كان أحمد بن فارس نحوياً على طريقة الكوفيين ، وله مصنفات فى النحو مثل كتاب : مقدمة فى النحو ، واختلاف النحويين ، وغريب إعراب القرآن ، والانتصار لثعلب . وقد تتلمذ عليه كثير من أعلام الأدب . إما بالقراءة عليه والأخذ منه مباشرة كبديع الزمان الهمذانى (ت ٣٨٨ هـ) وإما بانتهاء نهجه ، واقتباس أسلوبه كالحريرى صاحب المقامات المشهورة (٥٠٢ هـ) وقد كان الصاحب بن عباد يتتلمذ له ويقول : شيخنا ممن رزق حسن التصنيف .

ولعل الدارس للبلاغة يجد من المفيد أن نذكر كلمة عن ابن فارس وكتابه الصاحبى الذى نثر فيه ألواناً بلاغية ، وانتهى من تصنيفه ومراجعته عام اثنين وثمانين وثلاثمائة كما هو مذكور فى نهاية الكتاب . فابن فارس كان معاصراً لقطبين كبيرين من أقطاب البلاغة ونعنى بهما الرمانى (ت ٣٨٦ هـ) وابن جنى (ت ٣٩٢ هـ) اللذين كان لهما أكبر الأثر فى البحث البلاغى وتطوره .

وقد ألف ابن فارس هذا الكتاب وأسماه بالصاحبى ، لأنه أودعه خزانة الصاحب ابن عباد (ت ٣٨٥ هـ) . وكتاب الصاحبى متشعب الأطراف متعدد الاتجاهات ، يضرب فى كل أفق ويشمل مباحث مختلفة فى لغة العرب ، والخط العربى ، وإعجاز القرآن ، وعلم العروض ، والنحو ، والتصريف والبلاغة . والذى يعنينا من هذا كله الألوان البلاغية التى تناولها ابن فارس ، وهل فيها من الجدة والطرافة ، ما يضيف به إلى البلاغة شيئاً يساعد على تطورها ، أو أنه اكتفى بترديد آراء السابقين ، وتوقف من حيث انتهوا . وابن فارس يلقى عن كواهلنا هذا العبء الضخم فى الحكم على آرائه ، وبيان قيمتها ، بما قرره فى صدر الكتاب عن مضمون هذا الكتاب وقيمته

(١) انظر فى ترجمته معجم الأدباء ٤/٨٠ ، أنباه الرواة ١/٩٢ ، بغية الوعاة ١/٣٥٢ ، وفيات الأعيان ١/١٠٠ ، يتيمة الدهر ٣/٣٦٥ ، النجوم الزاهرة ٤/٢١٢ ، طبقات المفسرين .

العلمية ، ولا شك أن الإقرار على النفس أثبت وأقوى من شهادة الشهود ، وفحص الفاحصين ، أما إذا التقى الاقرار على النفس ، بشهادة الشهود فهى الغاية التى ليس فيها منفذ لطاعن ، ولا نقض لمبدع . فابن فارس فى مستهل الكتاب يصرح بأنه لم يضف جديداً ، ولم يبتكر طريفاً ، وإنما جمع ما تفرق فى مصنفات العلماء السابقين فيقول (والذى جمعناه فى مؤلفنا هذا مفرق فى أصناف العلماء المتقدمين رضى الله عنهم وجزاهم عنا أفضل الجزاء ، وإنما لنا فيه اختصار مبسوط ، أو بسط مختصر ، أو شرح مشكل ، أو جمع متفرق (١) واحتواء الكتاب على مباحث بلاغية يؤكد لدينا هذه الظاهرة فى العناية بمسائل البلاغة فى هذا القرن واهتمام العلماء بها ، حتى إذا أراد أحدهم أن يجمع طرفاً من هنا وهناك لم يفته أن يجعل البلاغة جزءاً هاماً من أجزاء دراسته حتى لا يخلو منها مصنفة . وابن فارس قد تناوله بعض النقـاد والمؤرخين للأدب فلم يظفر منهم بحسن القول ، ولا التقدير لمصنفاته ، وإنما اتهموه « بأن نظراته كلها جمود كلها ذهول ، وقد يصحو أحياناً فيرمى بالقول السديد ، بل زعموا أنه مغرق فى الرجعية ، لأنهم لاحظوا عليه أنه يفضل العروض على الفلسفة (٢) . ونحن نعجب لهؤلاء النقاد فى رميهم ابن فارس بالجمود والرجعية ، لأنه يستحسن العروض والقافية ، ويطرب للشعر ، لأنه كان شاعراً مغرماً بالشعر هائماً بالقوافى ، فهل كان الاهتمام بالشعر والحفاوة به شيء من سمات التخلف ، ودليلا على الجمود والذهول فى أى عصر من العصور ؟ العكس هو الصحيح ، فاننا نرى الشاعر هو الذى يدق إحساسه وترهف مشاعره ، وتهتز خلجاته لكل ما يطرأ على العالم من تجديد أو تغيير . وقد لا يحيد النقاد عن الصواب حين رموا ابن فارس بالجمود ، لأنه زعم أن الفلاسفة لا يمكنهم التأليف فى النحو والصرف (٣) أو أن اللغة توقيفية لا وضعية مخالفاً فى ذلك أبا على الفارسى وابن جنى (٤) إلى غير ذلك مما لا نشعر فيه بالتجنى على ابن فارس إذا رماه منهم بالجمود ، بخلاف ما إذا رأيناهم يشنون عليه الهجوم لمجرد أن يحبذ العروض ويستحسنها أكثر من استحسانه الفلسفة .

---

(١) الصاحبى ٤ .
(٢) الصاحبى ٣٧ ، النثر الفنى ٢/٣٢ ، ظهر الاسلام ٢/١١٩ .
(٣) الصاحبى ٤٢ .
(٤) الصاحبى ٥ .

وليس من شأننا الخوض فى تقويم ابن فارس فيما ليس له علاقة بالبلاغة العربية ، وإنما نمضى سريعاً نحو آرائه البلاغية فهذا أجدى فى مجال بحثنا . وربما كان أهم باب فى كتابه الصاحبى ذلك الباب الذى أسماه (باب معانى الكلام فيذكر أنها) عند بعض أهل العلم عشرة : خبر واستخبار ، وأمر ، ونهى ودعاء وطلب وعرض وتحضيض وتمـــن وتعجب (٥) فابن فارس يصرح أن معانى الكلام عند بعض أهل العلم عشرة . إذاً جمع هذه الأقسام العشرة فى باب واحد ليس من صنعه ، وإنما هو من صنع بعض أهل العلم كما يقول . ويحلو لبعض الدارسين أن يعقد المقارنة بين ماذكره ثعلب من أن قواعــد الشعر أربعة : أمر ونهى وخبر واستخبـــار ، وبين ما ذكره ابن فارس من أنها عشرة من بينها هذه الأنواع الأربعة ، ليطلعنا على قصور ثعلب ، وكمال ابن فارس فى هذا المضمار (١) ، ولكن ابن السيد البطليوسى (ت ٥٢١ هـ) وهو بصدد الرد على ابن قتيبة فى قوله إن الكلام أربعة : أمر واستخبار وخبر ورغبة . يخبرنا بأن معانى الكلام قد اختلف فى أقسامها وعددها المتقدمون والمتأخرون من العلماء ، فزعم قوم أنها لا تكاد تنحصر ، ولم يتعرضوا لحصرها ، وهو رأى أكثر النحويين البصريين من أهل زماننا . وزعم قوم أن الكلام كله قسمان خبر وغير خبر ، وهذا صحيح ، ولكن يحتاج كل واحد من هذين القسمين إلى تقسيم آخر ، وزعم آخرون انها عشرة نداء ومسألة وأمر ونهى وتشفع وتعجب وقسم وشرط وشك واستفهام . وبعضهم يسقط منها واحداً أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة حتى كان أبو الحسن الأخفش (ت٢١٥هـ) يرى أنها ستة ، حتى قال جماعة من النحويين أخيراً أنها أربعة فقط ، وهم الذين حكى عنهم ابن قتيبة أن أقسام الكلام أربعة : أمر واستخبار وخبر ورغبة (٢) . فتقسيم معانى الكلام إلى عشرة أقسام كان شائعاً وذائعاً قبل ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) وأن هذا التقسيم كان يجرى على ألسنة النحاة مثل أبى الحسن الأخفش وغيره من السابقين الذين لم يذكر أسماءهم البطليوسى . والذى يعنينا هنا أن هذه التقسيمات التى ذكرها النحاة لمعانى الكلام هى التى اتخذها البلاغيون المتأخرون أساساً لدراسة أكثر أبواب علم المعانى وهى الخاصة بالخبر وأنواع الطلب من ظن واستفهام وأمر ونهى ونداء (٣) .

(١) الصاحبى ١٥٠ .
(٢) دراسات فى نقد الأدب العربى ٢١١ د. طبانه .
(٣) الاقتضاب ١٩ ، ٢٠ .
(٤) المفتاح ٧٩ ، ١٤٥ وما بعدها .

وابن فارس يعالج معانى الكلام معنى وراء آخر ، فيذكر أولا الخبر والمعانى التى يخرج إليها من تعجب وتمن وإنكار ، ونفى ، وأمر ونهى ، وتعظيم ودعاء ، ووعد ووعيد ، وإنكار وتبكيت ضارباً الأمثلة لكل منها . ثم يثنى بالاستخبار وهو الاستفهام، ويذكر أن بعض الناس يفرق بينهما . فالاستخبار هو ما تطلب الإجابة عنه أولا . فاذا لم تفهمه وسألت ثانية فهذا هو الاستفهام . ويذكر معانى الاستفهام من تعجب وتوبيخ وتفجع وتبكيت وتقرير وتسوية واسترشاد وإنكار وعرض ونفى وتحقيق وتعجب ، ثم يعرج على باب الأمر . وهو لا يقتضى الفورية عند ابن فارس بمعنى أنك إذا أجبت الطالب على التراخى فأنت غير عاص . وقد يخرج الأمر إلى الوعيد والتسليم والندب والتعجيز والتعجب والتمنى . والواجب والتلهف والتحسر والخبر . وأما النهى والدعاء والطلب والعرض والتخصيص والتعجب فانها تستعمل فى معانيها الأصلية ولا تخرج عنها . والتمنى فقد يخرج إلى الاخبار على خلاف فيه . وابن فارس فى هذا يذكر الأمثلة التى تبين خروج هذه الأقسام إلى معان أخرى (١) وقد نقل هذا الباب بتمامه كل من : د. طبانه و د. درويش (٢) فى محاولة لإبراز أهمية ما قاله ابن فارس فى تطور علم المعانى ، وأخــذ المتأخرين بقوله فى تقسيمهم لبعض أبواب البلاغة ، بل فى تسمية علم المعانى بهذا الاسم ، وقد ذكرنا قبلا أن هذه الأقسام كانت معروفة لدى السابقين من النحاة ، ولم تكن معروفة كشىء مفرق تطوع ابن فارس بجمعه ، بل كانت مجموعة أصلا ، وقد ذكرها النحاة كعشرة أقسام ، واعترف ابن فارس بذلك ، ففضيلة الجمع — إذن — لا تئول إليه ، وإذا كان المتأخرون قد تأثروا بجمع هذه الأبواب فى تناولهم لعلم المعانى ، فالتأثير عندئذ ليس من ابن فارس أساساً وإنما هو للمتقدمين من النحاة الذين أخذ عنهم ، وأقر بالأخذ منهم .

أما خروج هذه الأقسام إلى معان أخرى : كخروج الخبر إلى التعجب والتمنى والإنكار . . . وخروج الاستفهام إلى التعجب والتوبيخ والإنكار والتقرير . . . ، وخروج الأمر إلى الوعيد والتحسر والتعجيز إلى غير ذلك مما يعبر عنه بمخالفة ظاهر

(١) انظر الصاحبى ١٥٠ ـ ١٥٨ .
(٢) البيان العربى ٧٣ ـ ٧٨ ، علم المعانى ١٧ ـ ٢٢ .

اللفظ معناه . فقد كان معروفاً أيضاً عند النحاة منذ وصلت إلينا كتبهم ، فسيبويه يحدثنا عن خروج الاستفهام إلى معانى التقرير والتوبيخ والتعجب والتنبيه على ضلال(١) كما يحدثنا عن خروج الخبر إلى الإنشاء كالدعاء (٢) . والفراء أيضاً يذكر مثل ذلك فى خروج الاستفهام عن معناه إلى معان جديدة (٣) ، كما يلاحظ وجود الأمر بمعنى الخبر (٤) . وهكذا بقية النحاة ممن تناولناهم بالبحث مثل المبرد وثعلب وابن جنى وغيرهم . فهذا هو شأن ابن فارس فى هذا الباب الذى أسماه (باب معانى الكلام) وإن كان بعض الدارسين قد أعتبره عاملا من عوامل تطور البلاغة ، لأنه بمثابة الرباط الوثيق الذى يصل بين صاحب نقد النثر فى تقسيم الكلام إلى خبر وطلب وبين البلاغيين المتأخرين الذين خاضوا فى هذا الموضوع (٥) .

فاذا إنتقلنا إلى بعض الأبواب التى يحويها علم المعانى ، ولم يذكرها ابن فارس فى باب معانى الكلام نراه أيضاً يسير على نفس النمط الذى انتهجه فى معانى الكلام حيث لا نجد له نظرات جديدة ، ولا أفكارا عميقة ، ولا آراء لغرض من الأغراض ، ولا تحليلا ولا تعليلا ، وإنما هو ضرب من النقل والسرد ، أو اكتفاء بالجمع والحشد . وهذا قصارى جهده الذى بذله فى هذا الكتاب : فالحذف والاختصار مثل (واسأل القرية ، وبنو فلان يطؤهم الطريق) (٦) . والزيادة فى الأسماء والأفعال (٧) والحروف كانت معهودة لدينا منذ سيبويه أيضاً ، وقد ذكرها النحاة على التعاقب ، والتفتوا إلى سرها البلاغى ، ولكن ابن فارس سكت عن سرها البلاغى ، ولم يذكر فيه شيئاً . أما التكرار (٨) عنده فهو بسبب العناية بالأمر ، وأين هذا من تكرار الفراء وابن جنى ، وقد أفاضا فى الشرح وبيان ما يجوز فيه وما لا يجوز ، وما فى هذا التعبير من حسن أو قبح ، وقد ذكرنا ذلك فى موضعه (٩) ويفرد باباً للعموم والخصوص ، والعام

---

(١) الكتاب ١/٤٨٥ ، ٤٨٦ ، ١٧٢ ، ٣٠٢ ، ٤٨٤ على الترتيب .
(٢) الكتاب ١/٧١ ، ١٥٨ .
(٣) معانى القرآن ١/٤٧٤ ، ٢/٤١١ ، ٤١٦ .
(٤) معانى القرآن ٢/٤١٦ .
(٥) علم المعانى د. : درويش الجندى ١٦ – ٢٢ .
(٦) الصاحبى ١٧٥ .
(٧) الصاحبى ١٧٦ .
(٨) الصاحبى ١٧٧ .
(٩) انظر ص ١٤٠ ، ٢٨٩ من هذا الكتاب وما بعدها .

الذى يراد به الخاص ، والخاص الذى يراد به العام مكتفياً بذكر الأمثلة دون أن يطلعنا على ما فيه من بلاغة (١) . وما ذكره فى باب إضافة الفعل إلى ما ليس بفاعل فى الحقيقة كقوله تعالى (جدارا يريد أن ينقض) (وفى باب المفعول يأتى بلفظ الفاعل نحو (لا عاصم اليوم من أمر الله (أى لا معصوم ، و (من ماء دافق ، وعيشة راضية) أى مرضى بها ، (وجعلنا حرماً آمنا) أى مأموناً فيه ، وغير ذلك مما يصح أن يندرج فى المجاز العقلى قد ذكره ابن قتيبة بنصه قبل ابن فارس (٢) . والقلب أيضاً الذى جعله نوعين أحدهما يكون فى الكلمة ، والآخر فى القصة فالأول مثل جذب وجبذ ، والثانى مثل قول الشاعر :

كما كان الزناء فريضة الرجم (٣)

فانه منقول أيضاً بنوعيه من ابن قتيبة (٤) ويعقد باباً للاعتراض وذلك بأن يعترض بين الكلام وتمامه كلام ، ولا يكون هذا المعترض إلا مفيداً كأن يقول القائل : إعمل — والله ناصرى — ما شئت (٥) وقد سبق أن تناوله سيبويه ، وكذلك ابن جنى أفرد له باباً خاصاً للدلالة على مدى أهميته وقد ذكرنا ذلك (٦) . أماالإلتفات من الشاهد إلى الغائب ، ومن الغائب إلى الشاهد ، ومن مخاطب إلى آخر فقد طابق فيه ابن قتيبة (٧) . كما يذكر التعبير عن الماضى بالمستقبل والعكس ، ولو شئنا أن نعقد مقارنة بينه وبين معاصره ابن جنى فى هذين البابين لأ يقنا أن ابن فارس لم تكن له صلة بالبلاغة أصلا (٨) وأن إشتغاله بها كان عبثاً ليس له ما يبرره . أما حديثه عن القصر فيصرح بأنه منقول عن الفراء(٩). ويذكر التغليب تحت (باب الاسمين المصطلحين(١٠) ويرويه عن الأصمعى (ت ٢١٣ هـ) وقد عرفناه عند المبرد (ت ٢٨٥ هـ) والجاحظ

(١) الصاحبى ١٧٨ ، ١٧٩ .
(٢) الصاحبى ١٧٩ ، ١٨٧ ، تاويل المشكل ٩٩ ، ٢٢٨ .
(٣) الصاحبى ١٧٢ .
(٤) انظر ادب الكاتب ٣٨١ والمشكل ١٥٠ .
(٥) الصاحبى ٢٠٩ .
(٦) انظر ص ٣٠٦ من هذا البحث .
(٧) الصاحبى ١٨٣ — ١٨٥ ، تأويل المشكل ٢٢٣ .
(٨) الصاحبى ١٨٦ وقارنه بالخصائص ٣/٣٣٠ ، ٢/١٨٨ والمحتسب ١٤٥/٢ .
(٩) الصاحبى ١٠٥ .
(١٠) الصاحبى ٦٩ .

(ت ٢٥٥ هـ) وابن عبيدة (ت ٢١٠ هـ) بل عرفناه عند الكسائى أيضاً (ت ١٨٣ هـ) الذى ذكره باسمه المعروف (١) . ويعرض للتقدم دون ذكر لدواعيه وأسراره (٢) .

وفى ذكره للواحد الذى يراد به الجمع ، والجمع الذى يراد به الواحد أو الإثنين (٣) لم يفطن إلى ما فيه من سر بلاغى ذكره لنا ابن جنى . وقد سجلناه فى الحديث عنه (٤) .

وهكذا نرى ابن فارس فى أبواب المعانى كافة لا أثر له فيها ولم يعمل على التطور بها ، وإنما هو خواء من كل جديد ، عار من كل فضل ، ليس له فى علوم البلاغة قدر ، ولا لآرائه قيمة ، بل هى حزمة من آراء السابقين لخصها تلخيصاً فى غير دراية ، فجمع منها القشور ، وترك اللباب ، وأودعها خزانة الصاحب بن عباد ، ومن ثم فان عين الباحث تقتحمه دون أن تتوقف عنده ، أو تلحظه ، وقد كان حرياً بنا أن نتخطاه ونتركه وشأنه فيما يأخذ وفيما يترك . ويمكن القول بأن نظرته البلاغية لآراء السابقين كنظرة الفخر الرازى الفاترة العقيمة لآراء عبد القاهر الحية المثمرة ، فكلاهما وقفت البلاغة عنده ، وكلاهما تغيرت بعده وكلاهما يمكن الاستغناء عنه فى تاريخ البلاغة . ولكن بعض الدارسين اشتط فى القول وعد كتاب الصاحبى من أهم الكتب التى اعتمد عليها البلاغيون فى بحث علم المعانى ولا سيما الفصل الخاص (بمعانى الكلام) ثم يمضى قائلا ، ويبدو أن السكاكى اطلع على هذا الفصل ، واستفاد منه ، لأنه ليس فى المتقدمين من بحث هذه الموضوعات بالتفصيل كابن فارس (٥) . والباحث يتناقض مع نفسه عندما يصرح فى موضع آخر من دراسته بأن مسائل علم المعانى قد بحثت على أيدى النحاة قبل السكاكى ، فهو يقول (ولقد بحثت معظم هذه المسائل — يقصد مسائل علم المعانى — قبل السكاكى ، وكان النحاة والمتكلمون هم الذين بحثوها (٦) . والدكتور شوقى ضيف يقول كلاماً متهافتاً من فرط الضعف حين يذكر « أن من طريف ما جاء فى كتاب الصاحبى فصل سماه (معانى الكلام) وقد جعلها عشرة . . ثم مضى ابن فارس يتحدث عن خروج كل نوع من هذه الأنواع إلى دلالات عارضة

(١) أنظر حديثنا عن التغلب عند المبرد من هـذا البحث ص ٢٠٩ .
(٢) الصاحبى ٢٠٨ .
(٣) الصاحبى ١٨٠ .
(٤) المحتسب ٢/٢٦٦ ، ٣٦١ .
(٥) البلاغة عند السكاكى ٩٤ ، ٣٠٣ .
(٦) البلاغة عند السكاكى ١٩٩ د. أحمد مطلوب .

فالخبر مثلا يخرج إلى التعجب والتمنى والإنكار والنفى والأمر والتعظيم والدعاء . وربما كان هذا الفصل الطريف ما أوحى لعبد القاهر الجرجانى جانباً من أفكاره فى كتابه دلائل الإعجاز التى تقوم على أن للكلام معانى إضافية غير معانيها الحقيقية تأتى من صورة صيغته ، وطبيعة تركيبها . على أنه ينبغى ألا نتوسع فى هذا الاستنتاج ، لأن المسألة عند ابن فارس لا تعدو النظرة اللغوية ، أما عند عبد القاهر فانها تتحول إلى نظرية بلاغية كبرى استخلص منها من جاءوا بعده قواعد علم المعانى (١) . ولكننا نعلم أن خروج كل نوع من هذه الأنواع إلى دلالات عارضة كخروج الخبر إلى التعجب أو الإنكار ، وخروج الاستفهام إلى التقرير والإنكار كان شائعاً عند النحاة منذ سيبويه ، ولم يخل منها مصنفاً من مصنفات النحو أو التفسير أو اللغة ، وليس هذا الأمر مقصوراً على ابن فارس وحده حتى يكون هو المؤثر دون غيره من العلماء كافة ، بل كان الأمر عاماً يشمل ابن فارس ، ومن كان قبله ، ومن جاء بعده . وعند التحقيق لا نرى لابن فارس أثراً ، أى أثر . بل إن التأثير يكون غير واضح على الإطلاق عندما تتحول النظرة اللغوية الضيقة إلى قاعدة بلاغية كبرى ، لأن الفضل عندئذ ينسب لمن شيد القاعدة الشاهقة ، وليس لمن أحضر مواد البناء . ومن يظن أن ابن فارس قد أوحى لعبد القاهر بجانب من أفكاره فى كتاب الدلائل كان كمن يعصب عينيه عن آثار الأقدمين فلم ير منها إلا شبحاً ضئيلا يتمثل له فى آراء ابن فارس المنقولة عن غيره .

كذلك لا نرى من التأثير فى شئ أن ينقل السيوطى فى كتابه المزهر فصلا كاملا فى معرفة خصائص اللغة (٢) . يسرد فيه الكثير مما يدخل فى علم المعانى والبديع ، ينسبها لابن فارس ، لأن السيوطى كان من دأبه أن يجمع الآراء والأقوال ، ويدونها وكلها بقطع النظر عن قيمتها الحقيقية فى تاريخ الفن ، وإنما كان يعنى فحسب بنقلها للاحقين كما هى . وهو الدور الكبير الذى كان يقوم به السيوطى فى المحافظة على التراث خوفاً عليه من الضياع ، وسقوطه من يد الزمان .

أما حديث ابن فارس عن الحقيقة والمجاز ففيه شئ من الاستقلال وعدم التبعية ، ولكنه استقلال لا ينهض على حجة قوية ، ولا يقوم على أساس متين ، فقضية الحقيقة ،

(١) البلاغة تطور ٦٣ .
(٢) المزهر ١/٢٢١ .

والمجاز كانت مثار جدل شديد بين العلماء والفقهاء ، قبل ابن فارس بقرون ، ومنهم من أنكر المجاز البته ، ومنهم من أثبته فى جملة الكلام (١) ، وقد كنا نتوقع من ابن فارس حين يتناول هذه القضية أن يدلى فيها برأى يدعمه بالدليل الذى ينهض على صحة دعواه ، ولكننا لم نجد شيئاً من هذا . فالحقيقة عنده أكثر من المجاز ، وهى الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ، ولا تقديم فيه ولا تأخير كقول القائل (أحمد الله على نعمه وإحسانه وهـذا أكثر الكلام ، وأكثر آى القرآن ، وأكثر شعر العرب (٢) ويسوق على هذه الكثرة مثالا واحداً من الكلام ، ومثالا آخر من القرآن ، وبيتين من الشعر ، دون أن يقـدم لنا الدليل على هذه الكثرة . بخلاف ابن جنى حين ذكر (أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة (٣) يساند هذا الرأى بحجة قوية تجبرنا على الأخذ به ، أو على التأمل فيه وإن لم نعتنقه . وليس لنا أن نخوض فى أى الرأيين أفضل ، وأجدر بالاعتناق فهذا موضوع قد فرغنا منه حين تناولنا المجاز عند ابن جنى ، ولكنى أود أن أوضح بأن الأقوال لا ينبغى أن تلقى دون أن يدعمها الدليل أو يؤازرها المنطق .

والمجاز عنده ما ليس بحقيقة ، فكل ما خرج عن التعبير الحقيقى من تشبيه أو استعارة ، أو كف ، ومعناه أن تكف عن ذكر الخبر اكتفاء بما يدل عليه الكلام — يعتبره مجازاً إذ نراه يقرر ذلك بقوله « إن الكلام الحقيقى يمضى لسننه لا يعترض عليه ، وقد يكون غيره يجوز جوازه لقربه منه . إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس فى الأول (٤) بل إننا نراه يعتبر التقديم والتأخير نوعاً من الخروج عن الحقيقة ، وبذلك يدخل فى دائرة المجاز عنده . وهذا واضح من تعريفه الذى سقناه للحقيقة . ولكنا رغم ذلك لا نستطيع القول بأن فكرة المجاز عند ابن فارس كفكرته عند أبى عبيدة (ت ٢١٠ هـ) فالمجاز عند أبى عبيدة كان أحياناً بمعنى التفسير : أى إيضاح الغامض أو تأويل المشكل أو بيان الغريب ، وهذا لا يعنيه ابن فارس بحال من الأحوال ، لأن الكلام الموضوع موضعه ليس مجازاً عنده ، وإنما هو حقيقة وإن احتاج إلى تفسير وإيضاح . وعنده

---

(١) انظر آراء العلماء فى المجاز ٣١٥ — ٣٢١ من هذا الكتاب .
(٢) الصاحبى ١٦٧ .
(٣) الخصائص ٢/٤٤٧ .
(٤) الصاحبى ١٦٨ .

أيضاً أن المجاز فى لغة العرب يربى على المجاز فى لغة العجم ، « لأن العجم لم تتسع فى المجاز اتساع العرب حتى إنهم يعجزون عن ترجمة بعض الآيات القرنية إلا بعد أن تذهب الترجمة بطلاوتها وحسنها ، وإن حافظت على معناها وجوهرها كقوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) (١) . ومعنى هذا أن البلاغة وإن كانت مشتركة بين العرب والعجم إلا أنها عند العرب أوفى وأشمل . وإلى هذا ذهب أبو أحمد العسكرى أيضاً (ت ٣٨٢ هـ) فى التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم . وابن فارس والعسكرى كلاهما يردد ما قاله ابن قتيبة فى تأويل مشكل القرآن (٢) .

ويذكر ابن فارس فى هذا الباب — باب سنن العرب فى حقائق الكلام والمجاز — مخالفة ظاهر اللفظ معناه ، وكأنه يعده من المجاز ، لأنه تعبير لا يجرى على حقيقته ، كقولهم فى المدح (قاتله الله ما أشعره . . فهم يقولون هذا ولا يريدون وقوعه ، وكان ابن قتيبة يقول فى هذا الباب من ذلك الدعاء على جهة الذم لا يراد به الوقوع كقول الله جل ثناؤه (قتـــل الخراصون وقتل الإنسان ما أكفره ، وقاتلهم الله أنى يؤفكون) وأشباه ذلك (٣) .

يقول ابن فارس : وهذا وإن أشبه ما تقدم ذكره ، فانه لا يجوز لأحد أن يطلق فيما ذكره الله جل ثناؤه أنه دعاء لا يراد به الوقوع ، بل هو دعاء عليهم أراد الله وقوعه بهم ، فكان كما أراد ، لأنهم قتلوا وأهلكوا وقوتلوا ولعنوا ، وما كان الله جل ثناؤه ليدعو على أحد فتحيد الدعوة عنه (٤) . فابن قتيبة حين يقول إنه دعاء من الله على جهة الذم لا يراد به الوقوع ، نظر إلى الأسلوب نظرة مجردة سواء كان صادراً عن الله أو الإنسان ، وهو لون من الأساليب درجت عليه العرب فى كلامها وأشعارها ، وتعارفت عليه ، فلا غضاضة — إذن — فى تعقيبه بأنه لا يراد به الوقوع . ولكن ابن فارس يبدو وكأنه يدافع عن قضية دينية تتصل بالله عز وجل ، فلا يحق لأحد أن يزعم أن الله يصدر منه الدعاء ولا يتحقق ، ولم ينظر إلى هذا الأسلوب — كما نظر

(١) الصاحبى ١٣ .
(٢) التفضيل بين بلاغتى العجم والعرب ص ٣١٢ طبعة الجوانب ٢٠٢ .
(٣) المشكل ١٦ .
(٤) الصاحبى ١٦٩ ، ١٧٠ .

ابن قتيبة – من الناحية الفنية البحتة ، وهي التي تهمنا في دراسة البلاغة . والعجيب أنه وجد ثغرة ، فاهتبلها فرصة ليشن الهجوم على ابن قتيبة بعد أن ينص على اسمه رغم اغفال هذا الاسم في كثير من المواضع التي ينقل فيها عنه .

ويعرض ابن فارس للبيان في باب القول بأن لغة العرب أفضل اللغات وأوسعها وأنه ليس في مجرد الإفهام ، فمجرد الإفهام من أخس مراتب البيان ، وكأنه في هذا يرفض رأي الجاحظ الذي اعتبر البيان في الإفهام ، ويأخذ برأي الرماني الذي يقصر البيان على ما حسن من الكلام ، لأن الله مدح البيان وقدمه على كثير من أياديه الجسام (١) . ولذلك فهو يناقش من يدعي أن البيان قد يقع على لسان الأعاجم كما يقع على ألسنة العرب فيقول (فان قال قائل : قد يقع البيان بغير اللسان العربي ، لأن كل من أفهم بكلامه على شرط لغته فقد بين قيل له : إن كنت تريد أن المتكلم بغير اللغة العربية قد يعرب عن نفسه حتى يفهم السامع مراده ، فهذا أخس مراتب البيان ، لأن الأبكم قد يدل باشارات وحركات له على أكثر مراده ثم لا يسمى متكلماً ، فضلا عن أن يسمى بيناً أو بليغاً (٢) وابن فارس يفصح بهذه العبارة عن دخيلة نفسه بأن لغة العرب لا تدانيها لغة أمة أخرى ، وأن البلاغة مقصورة على العرب دون غيرهم من الأمم ، ولا شك أن ابن فارس في هذا سليم النية ، محب للعربية ، واضح التحيز لها ، وهذا يحمد له ولكن أليس من المجازفة أن نزعم أنه كان على علم باللغات الأعجمية كلها حتى يصدر فيها هذا الحكم القاطع بتجريدها من الحسن والطلاوة ، وقصورها على الإفهام شأن أهلها شأن البكم الذين يعبرون عن معانيهم في اشارات وحركات دالة عليها ، ولاشك أن أبا أحمد العسكري (ت ٣٨٢ هـ) كان أكثر اعتدالا من ابن فارس حين تناول بلاغة العرب والعجم بالمقارنة ذاكراً أن « البلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة ، ولا على ملك دون سوقة ، ولا على لسان دون لسان ، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة ، فهم فيها مشتركون ، وهي موجودة في كلام اليونانية ، وكلام العجم وكلام الهند وغيرهم ، ولكنها في العرب أكثر لكثرة تصرفها . . ومما يدل على أن البلاغة مشتركة ما أخبرنا به أبو بكر بن دريد (ت ٣٢١ هـ) حين سأل اليوناني

---

(١) البيان والتبيين ١/٧٥ ، والنكت ٩٨ .
(٢) الصاحبي ١٢ .

والفارسي والهندي والرومي عن البلاغة فأجابه كل بما يتفق مع نظرته للبلاغة (١) .

ويذكر ابن فارس أن الإستعارة من سنن العرب وهي (وضع الكلمة للشئ مستعارة من موضع آخر فيقولون : انشقت عصاهم إذا تفرقوا . ويكون ذلك للعصا ولا يكون للقوم ، ويقولون كشفت عن ساقها الحرب ، وفي كتاب الله جل ثناؤه (كأنهم حمــر مستنفرة) (٢) . فالاستعارة عنده تشمل الكناية كما في كشفت عن ساقها الحرب فهو كناية عن الشدة والهول ،وتشمل التشبيه أيضاً كما في الآية الكريمة التي الكريمة التي توافرت فيها أركان التشبيه : من أداة ومشبه ومشبه به ، بل إنه أيضاً صرح بأن الكناية من الاستعارة فيقول (ومن الاستعارة قولهم « زالت رحالة سابح » كناية عن المرأة تستعصى على زوجها) . والعجيب أن ابن فارس لا يعد الاستعارة بالكناية من باب الاستعارة ، وإنما يفرد لها باباً خاصاً أسماه (باب الإعارة) فالعرب تعير الشئ ما ليس له فيقولون (مر بين سمع الأرض وبصرها) ويقول قائلهم :

كذلك فعله والنــاس طــرا   بكف الدهــر تقتلهم ضروبا

فجعل للدهر كفاً (٣) فابن فارس يفرق بين الاستعارة بصفة عامة ، وبين الاستعارة المكنية ، وكأنه بذلك يشير إلى أنها شئ مستقل ، ولها اسم خاص ، ولا علاقة لها بالاستعارة في وجهها المعهود . والسيوطي حين ينقل عن ابن فارس قوله في الاستعارة لا يذكر الاستعارة بالكناية من بينها ، وإنما يذكرها منفردة كما ذكرها ابن فارس(٤) . وكما أفرد للاستعارة المكنية باباً أسماه (باب الإعارة) فانه عقد للاستعارة التهكمية باباً آخر منفصلا عن الاستعارة أسماه (باب ما يجرى من كلامهم مجرى التهكم والهزء يقولون للرجل يستجهل (ياعاقل) ويقول شاعرهم :

فقلت لسيدنا يا حليم   إنك لم تأس أسوا رفيقا

ومن الباب : أتاني فقريته جفاء ، وأعطيته حرماناً . . ويقول الفرزدق .

قريناهم المأثورة البيض

---

(١) انظر التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم ٢١٣ .
(٢) الصاحبي ١٧٣ ، ١٧٤ .
(٣) الصاحبي ٢١٦ .
(٤) المزهر ٣٣١/١ ، ٣٣٨ .

ومن الباب حكاية عنهم (إنك لأنت الحليم الرشيد) (١) .

ومن ضمن مواضع (باب اللام) يذكر لام العاقبة ، وهى التى تعنينا لما فيها من استعارة فى الحروف . فيقول) ومن اللامات لام العاقبة قوله جل ثناؤه (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) وفى أشعار العرب ذلك كثير . .

جاءت لتطعمــه لحمـــا ويفجعهـــا   بابن ، فقد أطعمت لحما وقد فجعا

وهى لم تجئ لذلك ، كما أنهم لم يلتقطوه لذلك ، لكن صارت العاقبة لذلك ، ومن الباب قوله جل ثناؤه (ربنا ليضلوا عن سبيلك) أى آتيهم زينة الحياة الدنيا فأصارهم ذلك إلى أن ضلوا (٢) وهذا منقول بنصه عن أبى على الفارسى ، وإن كان الفارسى أكثر إيضاحاً منه (٣) . ومن ثم نرى ابن فارس قد فتت الاستعارة تفتيتاً شديداً ، ومزق أوصالها ، وأودع كل جزء منها فى مكان بعيد عن الآخر ، ولم يجمع بينها رابطة سوى أنها كغيرها من سنن العرب ، ومادام قد تحدث عن الإستعارة ، وأفرد لها باباً خاصاً فقد كان جديراً به أن يلم أطرافها وربط بينها ، ويضمها بأنواعها كافة فى هذا الباب حتى ينطبق عليه وصف الصاحب بن عباد بأنه قد رزق حسن التصنيف .

وفى (باب الأسماء التى تسمى بها الأشخاص على المجاورة والسبب) يقول : قال علماؤنا : العرب تسمى الشئ باسم الشئ إذا كان مجاوراً له ، أو كان منه بسبب . . ومن ذلك تسميتهم السحاب سماء ، والمطر سماء ، وتجاوزوا ذلك إلى أن سموا النبت سماء قال شاعرهم :

إذا نزل السماء بأرض قوم

وذكر ناس أن من هذا الباب قوله جل ثناؤه (وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج) يعنى خلق ، وإنما جاز أن يقول أنزل ، لأن الأنعام لا تقوم إلا بالنبات ، والنبات لا يقوم إلا بالماء ، والله جل ثناؤه ينزل الماء من السماء . . ومنه قوله جل ثناؤه (وليستعفف الذين لا يجدون نكاحاً) إنما أراد والله أعلم الشئ ينكح من مهر

---

(١) الصاحبى ٢١٤ ، ٢١٥ .
(٢) الصاحبى ٨٧ .
(٣) الحجة ١/١٧٠ .
(٤) الصاحبى ٦٣ .

ونفقة ولابد للمتزوج منه . وما ذكره ابن فارس هنا ينطبق على المجاز المرسل فى علاقة المجاورة أو علاقة السببية ، والعلماء الذين نقل عنهم ، ولم يصرح بأسمائهم يعد ابن قتيبة واحداً منهم ، فقد ذكر ما نقله عنه ابن فارس فى مستهل حديثه فى باب الاستعارة فقال (والعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى أو مجاوراً لها أو مشاكلا . فيقولون للمطر سماء لأنه من السماء ينزل وقال الشاعر :

إذا سقط السماء بأرض قــوم رعيناه وان كانوا غضابا (١)

وعلى الرغم من أن ابن فارس نقل هذا الباب تقريباً من ابن قتيبة الذى جعله من باب الاستعارة إلا أن ابن فارس قد أحسن حين أخرجه من الاستعارة وعقد له باباً خاصاً قريباً من الأبواب التى تعقد لبيان المجاز المرسل بعلاقاته المعروفة ، غير أنه للأسف لم يجمع علاقات المجاز المرسل التى ذكرها فى باب واحد ، بل أفرد باباً ذكر فيه علاقة أخرى من علاقات هذا المجاز ونعنى بها علاقة الجزئية (٢) . وكان أجدر به أن يضم هذا الباب إلى الباب السابق ، لأن أحدهما ليس منفصلا عن الآخر ، بل كلاهما يدخلان فى المجاز المرسل .

والكناية عند ابن فارس بابان (٣) : أحدهما أن يكنى عن الشئ فيذكر بغير اسمه تحسيناً للفظ أو إكراماً للمذكور ، وهو منقول عن ابن قتيبة (٤) والباب الثانى : كناية بمعنى الضمير سواء كان بارزاً ، أو مستتراً ، لواحد أو لأكثر ، أو الكناية بضمير الواحد عن الشيئين أو الثلاثة ، أو الجماعة ، وهذا كله كان معروفاً عند أبى عبيدة والفراء ، فابن فارس فى الكناية يسطو على باب من هنا ، وباب من هناك دون الإشارة إلى من أخذ منه فى الباب الأول ، أو نقل عنه فى الباب الثانى ، فبدأ عمله كثوب مرقع تنفر منه النفس والعين معاً . ثم نراه يعقد باباً خاصاً للايماء : (كأن تشير إلى المعنى إشارة ، وتومئ إليه إيماء دون التصريح به (٥) . ونعجب حين نرى

(١) تأويل المشكل ١٠٢ .
(٢) الصاحبى ٢١٢ .
(٣) الصاحبى ٢١٨ .
(٤) المشكل ١٩٩ وما بعدها .
(٥) الصاحبى ٢١٠ .

أمثلة الإيماء التي ذكرها داخلة فى الكناية عند السابقين واللاحقين . فابن فارس يقول (ومن الإيماء : هو طويل نجاد السيف ، إنما يريدون طول الرجل وغمر الرداء يومئون إلى الجود ، وهو واسع جيب الكم إيماء إلى البذل .

فما صنعه ابن فارس فى الاستعارة من تمزيق لأوصالها، كرره أيضا فى المجاز المرسل والكناية . واذا كان ابن فارس قد جرد نفسه من فضيلة الابتكار ، فانه أيضا قد حرم ميزة التنسيق وحسن التصنيف على خلاف ماقرره الصاحب بن عباد . على اننا لانغمطه الحق فى الباب الذى اسماه (باب الخطاب المطلق والمقيد (١) . وتحدث فيه عن التشبيه المطلق ، والتشبيه المقيد ، وضرب لكل منهما الامثلة، وقارن بينهما فى وضوح تام ، وليس معنى هذا أننا ننكر لجهود السابقين فى هذا الباب ، فقد قلنا آنفا فى حديثنا عن الفراء إن أبا عبيدة قد اتضح عنده التشبيه أكثر مما اتضح عند الفراء ، بل أبا عبيدة قد عرف التشبيه المقيد وأشار إليه فى قول الشاعر :

يمشون فى حلق الحديد كما مشت جرب الجمال بها الكحيل المشعل

حيث شبه الرجال عظمهم ولون الحديد عليهم بالجمال المهنوءة بالقطران (٢) . وكانت هذه مجرد إشارة تنم عن التشبيه المقيد دون أن تضع له الحدود ، بخلاف ابن فارس الذى وضح التشبيه المطلق والمقيد توضيحا لامزيد عليه حين يقول « أما الاطلاق: فان يذكر الشئ باسمه لايقرن به صفة ولا زمان ولا عدد ولا شئ يشبه ذلك . والتقييد : أن يذكر بقرين بعض ماذكرناه فيكون ذلك القرين زائدا فى المعنى . من ذلك أن يقول القائل (زيد ليث) فهذا انما شبه بليث فى شجاعته ، فاذا قال (هو كالليث الحرب) فقد زاد الحرب وهو الغضبان الذى حرب فريسته أى سلبها ، فاذا كان كذا ادهى له. ومن المطلق قوله :

ترائبها مصقولة كالسجنجل :

فشبه صدرها بالمرآة ، لم يزد على هذا . وذكر (ذو الرمة) أخرى فزاد فى المعنى حتى قيد فقال .

ووجه كمرآة الغريبة أسجع

(١) الصاحبى ١٦٥ .
(٢) النقائض ١٧٠/١ ، وانظر ص ١٥٢ من هذا الكتاب .

فذكر المرآة كما ذكر امرؤ القيس السجنجل ، وزاد الثانى ذكر الغريبة فزادفى المعنى . وذلك ان الغريبة ليس لها من يعلمها محاسنها من مساوبها فهى تحتاج أن تكون مرآتها أصفى وأنقى لتريها ماتحتاج إلى رؤيته من سنن وجهها . ويمضى ابن فارس على هذا النحو يعرض علينا أبياتا فيها تشبيه مقيد بوصف من الأوصاف ، ويبين أثر هذا القيد فى التشبيه مما لم نعرفه عند ابى عبيدة أو غيره من السابقين . وهو فى ذلك لم يشر إلى أنه استقاه من أحد من العلماء حتى يمكن أن نرد الفضل إليه . واذا كان ذكر التشبيه المطلق والمقيد ، وأثر القيد فى الـكلام يعد من حسنات ابن فارس ، فإن له حسنة أخرى تبدو لنا حين يفرق بين الفعل وبين الوصف أو اسم الفاعل . وان لـكل منهما موضعا لايستعمل فيه الآخر . فالفعل يكون للشئ المنقطع الذى لايستمر ولا يدور على وتيرة واحدة بخلاف اسم الفاعل . فانه يدل على الدوام والاستمرار . وربما كان هذا معروفا لدى النحاة ولـكن تطبيق هذا القول على كثير من آيات القرآن حتى تصبح قاعدة ومقياسا ، وبيان سر العدل عن التعبير بالفعل إلى اسم الفاعل ، أواسم المفعول ، هو الذى يذكره لنا ابن فارس بمزيد من الايضاح . يقول فى (باب الفصل من الفعل والنعت) (١) : النعت يؤخذ من الفعل نحو قام فهو قائم . . وهذا يسميه بعض النحويين الدائم . وبعض يسميه اسم الفاعل وتكون له رتبة زائدة على الفاعل . قال جل ثناؤه (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك) ولم يقل لاتغل يدك . وذلك أن النعت الزم . الا ترى انا نقول (وعصى آدم ربه فغوى) ، ولا نقول آدم عاص غاو ، لأن النعوت لازمة ، وآدم وان كان عصى فى شئ ، فانه لم يكن شأنه العصيان فيسمى به ، فقوله جل ثناؤه (ولا تجعل يدك مغلولة) أى لاتكون عادتك المنع فتكون يدك مغلولة. ومنه قوله جل ثناؤه (وقال الرسول يارب إن قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا) ولم يقل هجروا ، لأن شأن القوم كان هجران القرآن ، وشأن القرآن عندهم أن يهجر أبدا ، فلذلك قال والله اعلم (اتخذوا هذا القرآن مهجورا) وهذا قياس الباب كله » . والمهم أن ابن فارس يجعل ذلك مقياسا ، وقاعدة يمكن أن تطبق فى حالة استخدام الفعل ، وحالة استخدام اسم الفاعل أو اسم المفعول ، فالفعل يستخدم فى حالة يفسد معها الـكلام ، وينحرف المعنى لو وضعنا بدلا منه الوصف . وكذلك الوصف له حالته

(١) الصاحبى ٢٢٨ .

الخاصة التي يستخدم فيها بحيث لايصح أن يستخدم بدلا منه الفعل ، ولـكل تعبير مايليق به : فاذا أردنا الدوام والاستمرار ، وأن هذا الشيء يجرى مجرى العادة والإلف ، فالتعبير لايكون إلا باسم الفاعل ، وإذا كان مرادنا التجدد والحدوث ، وأن هذا الشيء يتصل مرة وينقطع أخرى ، أو أنه مؤقت لايجرى على سنن واحد ، فالتعبير السليم لايكون إلا بالفعل ، وهذا قياس كما يقول ابن فارس ، وعلينا أن نلاحظه فى الاستعمال ، إذا أردنا أن يتسم كلامنا بالبلاغة والفصاحة ، ونحميه من فساد النظم . ولا شك أن ابن فارس كان سباقا إلى ابراز هذا الفرق من عبد القاهر الذى عقـد فصلا « فى القول على فروق الخبر وطبقة على كثير من الأمثلة بطريقته الشاملة العميقة (٣) . وعلى هذا الدرب سار الزمخشرى فى ابراز الفرق بين الفعل والوصف فى تفسيره لقوله تعالى (أو لم يروا إلى الطير فوقهم صافات ويقبضن) (٢) .

وإذا تطرق بنا الحديث إلى الوان البديع التى تناولها ابن فارس ، فان الذى يصادفنا فى هذا الـكتاب يعد على أصابع اليد الواحدة ، وقد كان حقيقا به مادام يجمع أقوال العلماء السابقين ويشكل طرفة من فنونهم وعلومهم ليودعها خزانة الصاحب بن عباد ان يذكر الوان البديع التى كانت سائدة بين معاصريه ، أو قبلهم : كالتجريدوالتجنيس اللذين ذكرهما ابن جنى على سبيل المثال ، أو الطباق والتورية والسجع وما إلى ذلك من الالوان المشهورة التى عرفناها عند النحاة الاقدمين ، ولـكنه اكتفى بذكر المشاكلة تحت باب المحاذاة ، فيقول : « ومن هذا الباب الجزاء على الفعل بمثل لفظه كقوله تعالى : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وغير ذلك من الآيات القرآنية (٣) .

واللف والنشر تحت باب جمع شيئين فى الابتداء بهما ، وجمع خبريهما ، ثم يرد إلى كل مبتدا به خبره (٤) . وسواء كان اللف والنشر على الترتيب كقوله تعالى (ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) فالمعنى جعل لـكم الليل لتسكنوا فيه والنهار لتبتغوا من فضله ، أو كان على غير الترتيب كقوله تعالى (وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب)

(١) الدلائل ١٣٢ وما بعدها .
(٢) الكشاف ٤٦٥/٤ .
(٣) الصاحبى ١٩٥ ، ١٩٦ .
(٤) الصاحبى ٢٠٦ .

قالوا لما لم يصلح ان يقول الرسول متى نصر الله كان التأويل : وزلزلوا حتى قال المؤمنون متى نصر الله . فقال الرسول ألا إن نصر الله قريب ، رد كل كلام إلى من صلح ان يكون له » .

كما يذكر تأكيد المدح بما يشبه الذم بأمثلته التى عهدناها منذ سيبويه ، وترددت كثيرا فى كتب النحاة السابقين ، وكذلك المبالغة تحت باب الافراط ، وهى التى يراعى فيها مجاوزة الحد المألوف اقتدارا على الــكلام (١) كما يذكر الاستطراد(٢) ويقدم لنا الامثلة ، وهو فى كل ذلك لانلحظ له شيئا مبتكرا ، وانما كل ماذكره قد سبق إليه .

وقد يتساءل البعض ، وإذا كان ابن فارس لايتضح له أثر فى البلاغة ، وأقواله كلها منقولة عن السابقين ، فلماذا استحق — اذن — أن يدخل فى منهاج البحث ، وقد كان من الأجدر تخطيه ، فذكره لايقدم شيئا ولا يؤخر فى تاريخ البلاغة . وهذا سؤال وجيه نجيب عليه أولا بأن ابن فارس فى ترديده لآراء السابقين يمثل الركود العلمى ، وتوقف سير البلاغة فى مدارها الذى كانت تسير فيه ، حيث اقتصر على التلخيص فى ايجاز شديد دون أن يحافظ على عمق الافــكار والمعانى التى يلخصها ، فى عصر كانت ابرز معالمه تلك الحركة الفكرية الدائبة التى تتمثل فى علماء القرن الرابع الهجرى وهو قرن يزخر بخيرة العلماء ، وعظماء المفكرين ، وخاصة فى البلاغة وما يتصل بها ، كالرمانى وابن جنى من الذين استمرت آثارهم وفاضت آراؤهم فى حقل البلاغة وروته حتى هذه اللحظة فى كتب المعاصرين ، ولــكن ابن فارس قد أعلن وصاية ذوقه الفاسد بهذا التلخيص السطحى وكاد يطيح بالبلاغة ، ويلقى بها من حالق ، أو على أقل تقدير يقف عقبة ضد نموها وازدهارها . ولو تخيلنا أن العلماء اللاحقين له صنعوا صنيعه فى التلخيص والبتر ، والمحافظة على الشكل دون التغلغل إلى الاسرار البلاغية لحاق بالبلاغة الهلاك ، وأصابها سلفا مثل ماأصابها على أيدى المتأخرين ابتداء من السكاكى حتى عصر الشروح والتلخيصات . وبدلا من أن يصيبها هذا الدمار فى القرن السابع الهجرى على يد السكاكى (ت ٦٢٦ ه) الذى أمعن فى التقسيمات والتحديدات

---

(١) الصاحبى ١٢٤ .
(٢) الصاحبى ٢٢٦ .

والتعريفات مما ساعد على ازهاق روح البلاغة ، لتقدم زمن هلاكها قرنان أو أكثر ، لولا أن الله قيض لها تلك النغمة العبقرية التي تمثلت فى معالجة عبد القاهر الجرجانى لموضوعات البلاغة ، وخاصة قضية النظم فى توخيها المعانى النحو .

ونجيب ثانيا بأن ابن فارس يمثل السقوط فى قبضة النحاة ، والوقوع تحت سيطرتهم والتأثر بهم كل التأثر ، حتى إن هذا التأثر قد أفقده شخصيته العلمية ، وجعله يلوك آراءهم ويردد أمثلتهم دون أن يترك عليها بصمة من أصابعه ، ويمثل هذه الطريقة الفجة فى نقل الآراء وتلخيصها وترك لبابها مضى مكى بن ابى طالب (ت ٤٣٧ هـ) صاحب اعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج فى جمع آراء السابقين وخاصة ابن جنى ، والفخر الرازى (ت٦٠٦هـ) مع نظرية عبد القاهر فى كتابه نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز .
وإذا كان ابن فارس يمثل هذا النموذج من نماذج النحاة ، فانه فى الوقت نفسه يعكس سلطان النحاة ، وقد رتهم فى جذب العلماء إلى مدارهم ، والسير على منوالهم ، والأخذ بآرائهم ، حتى وإن كان بطريق تلخيصها ، وتجريدها من قيمتها الحقيقية مثل ابن فارس .

الباب الرابع

البلاغة فى القرن الخامس الهجرى

عبد القاهر الجرجانى

(ت ٤٧١ هـ)

القرن الخامس

عبد القاهر الجرجانى - ت ٤٧١ هـ

هو الامام المشهور أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى ، أخذ النحو عن الشيخ ابى الحسين محمد بن الحسن ابن أخت الشيخ ابى على الفارسى ، واقتصر على الاخذ منه ، لانه لم يلق شيخا مشهورا فى علم العربية غيره ، وكان عالما بالنحو والبلاغة ، واماما من كبار أئمة العربية والبيان ، شافعى المذهب ، متكلما على طريقة الاشاعرة ، وله فى النحو كتاب المغنى فى شرح الايضاح لابى على الفارسى . وببلغ ثلاثين مجلدا ، والمقتصد فى شرح الايضاح فى ثلاثة مجلدات ، والعوامل المائة ، والجمل ، وهو شرح لكتاب العوامل ، ثم لخصه فى كتاب سماه التلخيص ، والعمدة فى التصريف ، والمفتاح وهو التصريف أيضا (١) .

وعبد القاهر الاشعرى الذى تنسب إليه نظرية النظم ، يتبع فى هذا الاصلاح — أى الأخذ بكلمة النظم دون كلمة اللفظ والمعنى — ما هو مأثور عند الاشاعرة ، لأن كلمة النظم اصطلاح يشيع فى بيئتهم . وان كان يجرى على بعض ألسنة المعتزلة أحيانا مثل الجاحظ الذى الف كتابا فى نظم القرآن ، والقاضى عبد الجبار الذى تناول النظم بشىء من الدقة والتفصيل « ولكن يبدو أن الاشاعرة كانوا يتمسكون بكلمة النظم بينما مضى المعتزلة منذ ابى هاشم الجبائى (ت ٣١٣ هـ) يضعون مكان النظم كلمة الفصاحة القائمة على جزالة اللفظ وحسن المعنى » (٢) . وقد كان الجبائى يرى أن الفصاحة ليست معادلة للنظم « فليس فصاحة الكلام بأن يكون له نظم مخصوص ، فقد يكون النظم واحدا ، وتقع المزية فى الفصاحة بين أديب وآخر (٣) » . وكأنه بذلك يرد على من زعم من الاشاعرة كالباقلانى بأن القرآن معجز بنظمه (٤) ومن ثم فاننا نلحظ بوضوح ميل

---

(١) انظر ترجمة عبد القاهر : بغية الوعاة ١٠٦/٢ ، أنباه الرواة ١٨٨/٢ ، نزهة الألباء ٢٣٦ ، النجوم الزاهرة ١٠٨/٥ ، شذرات الذهب لابن العماد ٣٤٠/٣ ، دمية القصر للباخرزى ١٠٨ ، فوات الوفيات ٣٧٨/١ ، طبقات الشافعية للسبكى ٢٦٢/٣ ، بروكلمان ٢٨٦/١ .

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ١٦١ .

(٣) المغنى ١٩٧/١٦ .

(٤) اعجاز القرآن ٢٧٦ .

عبد القاهر المذهبي نحو الأشاعرة فيفضل اصطلاح النظم الشائع عندهم على اصطلاح اللفظ والمعنى كما هو معروف عند الجبائي المعتزلي ، ولهذا نرى عبد القاهر يوجه النقد فى مواضع عديدة من الدلائل إلى اللفظ والمعنى فى مرد الفصاحة والاعجاز اليها أواحدهما ، بل يجعل الفصاحة والاعجاز فى النظم وتراكيب الكلام .

ومشكلة اللفظ والمعنى قد نشأت فى جو دينى يدور حول بيان الاعجاز فى القرآن ومرجعه إلى أيهما : اللفظ أم المعنى أم كليهما معا ؟ ومن ثم فان عبد القاهر حين يعرض لهذه المشكلة فانه يصلها بالإعجاز من جديد ، بعد أن انفصلت عنه زمنا على أيدى كثير من النحاة والنقاد من أمثال ابن جنى والآمدى والقاضى الجرجانى ؛ « لأن هذه المشكلة قد ارتبطت أساسا عند النقاد بالخصومة بين أنصار ابى تمام والبحترى . على أن عبد القاهر حين يصل مشكلة اللفظ والمعنى بالاعجاز نراه يخوض فى أشكال أدبية ، وشواهد شعرية ، وأمثلة مصنوعة ، أكثر مما يدور حول اعجاز القرآن ، ويعالج هذه المشكلة بطريقة أقرب إلى قواعد النحو منها إلى أساليب القرآن ، وان كان فى ذلك كله يمهد لبيان الاعجاز فى صفحات قليلة من الكتاب (١) .

وقد ذهب بعض الدارسين من أن تكرار عبد القاهر لشرح نظرية النظم ، ورد الشبهات عنها إلى درجة الاكثار ، بل الاملال ، يدل على شدة ارتباط هذه النظرية عنده باساس دينى بحت . . وان عبد القاهر لم يكن يستهدف بنظريته فى النظم البلاغى فى ذاتها ، وانما يستهدف بعض الأغراض الدينية والكلامية (٢) » فعلى الرغم من أن الدافع إلى وضع هذه النظرية عند عبد القاهر كان دينيا بحتا ، وغرضه خدمة الدين والعقيدة ، ألا أن هذا الهدف لم يتحقق ، فمن يقرأ الدلائل يشعر بمدى سيطرة المباحث النحوية والبلاغية على بيان الاعجاز فى القرآن نفسه ، مما يدل على أن عبد القاهر قد نسى الغرض الذى ألف الكتاب من أجله ، أو انحرف عن الطريق المرسوم ، وربما كان هذا هو السبب فى أن عبد القاهر قد شرع فى تصنيف رسالة جديدة ليستدرك مافاته فى الدلائل ، ويشفى بها صدور المعارضين فى الاعجاز ودلائله ، وتقويض حججهم المزعومة ، والرد عليها بما يفحم ، وكأنه بذلك يريد ان يستكمل كتاب الدلائل حتى

(١) الدلائل ٢٩٤ وما بعدها .
(٢) نظرية عبد القاهر فى النظم ٨ ، ١٢١ .

يتحقق الغرض الدينى والدفاع عن العقيدة . ولعل هذا يرجح أن عبد القاهر كتب « الرسالة الشافية » بعد الدلائل .

اما كتاب الدلائل والاسرار فقد ثار حول أسبقية أحدهما للآخر جدل شديد ، ونزاع طويل نلقاه حتى اليوم بين الدارسين ، وسبب نشوب هذا الخلاف أن عبدالقاهر أو أحدا من المترجمين له لم يورد نصا صريحا فى أسبقية أحد الـكتابين ، فحاول الدارسون استنتاج مالم ينص عليه ، فتخبطوا فى كثير من الآراء وان كان الحزم بأسبقية أحدهما لم يثبت حتى الآن بطريقة قاطعة لاتقبل الشك . ونحن نورد فى هامش الصفحة آراء العلماء فى هذا النزاع بايجاز نعقب عليه بما نراه مرجحا (١) .

---

(١) فالأستاذ محمـد خلف الله والدكتور شـوقى ضيف يرجحان أسبقية الدلائل وحجة الدكتور ضيف أن مباحث عبد القـاهر فى الأسرار فيها دقـة ، واستيعاب ، وضبط أحكام ، ونشر للآراء النفسـية التى لا عهـد لنـا بها فى الدلائل ، هذا من جهة ومن جهة أخرى ، فان كلامه فى المجاز العقلى أكثر دقة وأحسن عرضا فى كتابه الأسرار عن الدلائل « البلاغة تطور وتاريخ ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٨٥ ، ٢١٤ ، ٢١٧ » . أما الأستاذ خلف الله فحجته أن النظم نظرية عامة ، وجمال الصورة الأدبية لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحـدها ، فلابد لهـا من بحث خاص لتأكيد هـذا الجانب النفسى من جمالهـا ، وهـذا موضوع الأسرار ، وكذلك لأن تأثر عبد القاهر بالثقافة اليونانية ، أظهر فى الأسرار منه فى الدلائل فمن الطبيعى أن نتمثل فى الأسرار مرحلة زمنية متأخرة عن الدلائل « الوجهة النفسية ٧٣ ، نظرية النظم ٨ » .

وفى الطرف المقابل من هذه القضية نرى الدكاترة أحمـد موسى ، وشكرى عياد ، وغنيمى هلال ، والعمارى يذهبون الى أن عبـد القاهر ألف الأسرار أولا ، اما عن طريق الاطار العام للكتابين ، حيث ان فكرة النظم لم تكن قد نضجت عند عبد القاهر وهو يؤلف الأسرار «النقد الأدبى الحديث هامش٢٨٩» أو عن طريق نص فى الأسرار يعد فيه عبد القاهر بعـودة الحديث فيـه فيبر بوعده ويذكره فى الدلائل « الصبغ البديعى ٢٣٥ » أو أن يذكر فى الدلائل أنه قد سبق له أن طرق المجاز فى موضع آخر « كتاب أرسطو فى الشعر هامش ٢٤١ » أو بالاستناد الى بعض النصـوص التى تثبت أن عبـد القـاهر ألف الدلائل فى أخريات حياته « قضية اللفظ والمعنى ٢٦٦ » والمعقـول أن النضج ينشأ فى مرحلة متأخرة من عمر الانسان فتتبلور أفكاره ، ويتخطى كل ماهو جزئى وخاص ، الى ماهو كلى وعام ، فيـودع فى هذا الاطار الكلى جميـع الدقائق والتفاصيل التى اختزنها فى عقله ومشاعره ويشكل بها نظرية عامة، وهذا ما يجعلنا نرجح أسبقية الأسرار ، وتأخر الدلائل عنها . وربما يرجح أسبقية الأسرار عندنا بالاضافة الى الأدلة التى ذكرها السابقون أن عبد القاهر يفتتح أحد فصول الدلائل بقوله « وهذه مسألة قد كنت عملتهـا قديما ، وقـد كتبتها ههنا ، لأن لها اتصالا بهذا الذى صار بنـا القول اليه . فقوله تعالى: « ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب » ويمضى فى تفسـير معنى القلب عـلى اختلاف الرأى فيه ، ويفرد لهذه الآية فصلا كاملا « الدلائل ٢٣٥ » ونعود الى الأسرار فنراه فعلا قد سبق له أن طرق هذه الآية فى آخر الأسرار « الأسرار ٤٠٩ » بالمعنى الذى تحدث عنه فى الدلائل .

النظم قبل عبد القاهر :

ترددت كلمة النظم على أقلام النحاة قبل عبد القاهر بمئات السنين ، وقبل أن يحيلها عبد القاهر إلى نظرية بلاغية كبرى تنسب إليه حتى عصرنا هذا . والنظم كما كما عرفناه عند عبد القاهر قد عرفناه عند السابقين فى وضوح تام حتى يمكن القول إن عبد القاهر لم يضف إلى مفهوم النظم شيئا جديدا . ولكنه فى الحق جعل من هذا المفهوم إطارا عاما تدور حوله البلاغة كلها بأبوابها وفصولها وأقسامها حتى إننا لا نستطيع فهم عبد القاهر حق الفهم الا إذا عرفنا انه لا يتحدث عن البلاغة كأبواب وفصول ، أو يتناول شيئا اسمه الاستعارة ، وآخر اسمه التشبيه أو التمثيل أو الكناية ، ولو فهمنا عبد القاهر بهذه الكيفية لبعدنا أشواطا كبيرة عن مراده ، ومفهومه نحو البلاغة . فالبلاغة أولا وأخيرا عنده هى النظم ولا شئ سواه ، وسواء كان النظم حافلا بالمجازات أو عاريا منها فان ذلك لايكون سببا فى حسن الكلام أو قبحه ، وانما مرد الحسن والقبح إلى النظم ، وتركيب الكلام ، وائتلاف بعضه مع بعض ، أو على حد قوله فى توخى معانى النحو . والنظم بهذه الكيفية كان شائعا قبل عبد القاهر وخاصة على السنة النحاة .

فسيبويه (ت ١٨٠ هـ) يتحدث عن معنى النظم ، وائتلاف الكلام ، ومايؤدى إلى صحته وفساده ، وحسنه وقبحه فى مواضع كثيرة ومتفرقة من الكتاب . وقد عقد فصلا اسماه « هذا باب الاستقامة من الكلام والاحالة » منه مستقيم حسن ، ومحال ، ومستقيم كذب ومستقيم قبيح ، وما هو محال كذب ، ويضرب الأمثلة لكل نوع منها (١) مبينا فيها الصحة والفساد ، والحسن والقبح مما يبدو معه الكلام متلائما أو متنافرا . وقد كان اهتمامه بنظم الكلام وتنسيق العبارات واضحا فى مجالات كثيرة كالاهتمام الذى أبداه لحروف العطف وأثرها فى صحة النظم وفساده ، وكما فى تقديم المسئول عنه بعد أداة الاستفهام ، وكما فى الباب الذى عقده لاخبار النكرة عن النكرة(٢) حيث أبان إن العبارة تصاغ بطريقة معينة ، ويطرأ عليها الفساد اذا غيرنا لفظا عن جهته ، أو وضعناه فى غير موضعه . وهكذا فان سيبويه قد تحدث عن مفهوم النظم مراعيا

---

(١) الكتاب ١/٨

(٢)انظر الكتاب بالترتيب المذكور١/١٩٩ ،٤٨٢ ، ٤٨٣ ، ٢٦ ، ٢٧

فيه أحوال النحو ، ومعتمدا فيه على نوع من الدقة فى الاستعمال حيث يذكر أن لكل استعمال معناه ، وتغير الاستعمال لابد أن ينشأ عنه تغير المعنى . وهو فى ذلك لايبعد عن المراد من النظم فى أدق ملامحه . وإن لم يسمه باسمه ، وإن أردت شيئا من تفصيل القول فراجع ماذكرناه عن النظم فى الحديث عن بلاغة سيبويه (١) .

ونقرأ فى صحيفة بشر بن معتمر (ت ٢١٠ هـ) مايفيد النظم حين يقول « فاذا وجدت اللفظة لم تقع موقعها ، ولم تصر إلى قرارها ، وإلى حقها من اماكنها المقسومة لها ، والقافية لم تحل فى مركزها وفى نصابها ، ولم تتصل بشكلها وكانت قلقة فى مكانها ، نافرة من موضعها فلا تكرهها على اغتصاب الاماكن ، والنزول فى غير أوطانها (٢) » .

والعتابى — وقد كان حيا فى خلافة المأمون (ت ٢١٣ هـ) — يرى أن الالفاظ للمعانى بمثابة الاجساد للارواح ، فينبغى أن توضع موضعها ، والا فسدت الصورة ، وتغير المعنى ، وفقدت الحسن والجمال ، وساء نظمها ، وشان خلقها ، واقرا قوله « الالفاظ أجساد ، والمعانى أرواح ، وإنما نراها بعيون القلوب ، فاذا قدمت منها مؤخرا ، أو أخرت منها مقدما ، افسدت الصورة ، وغيرت المعنى ، كما لو حول رأس إلى موضع يد ، أو يد إلى موضع رجل ، لتحولت الخلقة ، وتغيرت الحلية(٣)» .

والجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) يعبر عن النظم فى قوله « وأجود الشعر إذا رأيته متلاحم الاجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه افرغ افراغا واحدا ، وسبك سبكا واحدا فهو يجرى على اللسان كما يجرى الدهان (٤) » . فالنظم عنده فى تلاحم الأجزاء وحسن السبك . ونعرف أيضا أن الجاحظ له كتاب مفقود باسم نظم القرآن (٥) .

وابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) كانت له اهتمامات بالعلاقات النحوية بين الفاظ العبارة ، وقد أفرد بابا لتأويل الحروف التى أدعى على القرآن بها الاستحالة وفساد النظم (٦) .

وابراهيم بن المدبر (ت ٢٧٩ هـ) ينصح الكتاب ويوضح لهم مايجب مراعاته فى الكتابة بما هو من صلب النظم فيقول « فانما يكون الكاتب كاتبا إذا وضع كل

---

(١) انظر ص ١١٠ من هذا الكتاب .
(٢) البيان ١/١٣٨ ، سر الفصاحة ٢٠٢
(٣) الصنا عتين ١٦١
(٤) العمدة ١/٢٥٧
(٥) اعجاز القرآن ص ٦
(٦) المشكل ٢٣٠

معنى فى موضعه ، وعلق كل لفظة على طبقها من المعنى ، فلا يجعل أول ماينبغى له أن يكتب فى آخر كتابه ، ولا آخره فى أوله فانى سمعت جعفر بن محمد الكاتب يقول : لا ينبغى للكاتب أن يكون كاتبا حتى لايستطيع أحد أن يؤخر أول كتابه ولا يقدم آخره (١) » .

والمبرد (ت ٢٨٥ هـ) كان يرى البلاغة فى حسن النظم « فحق البلاغة إحاطة القول بالمعنى ، واختيار الكلام ، وحسن النظم حتى تكون الكلمة مقاربة اختها ، ومعاضدة شكلها (٢) .

وأبو بكر الصولى (ت ٣٣٥ هـ) يتحدث عن نقد الشعر وترتيب الكلام ووضعه مواضعه وحسن الاخذ لا نراه الا لمن صحت طباعهم وراضوا الكلام (٣) » .

والسيرافى النحوى (ت٣٥٨هـ) فى حواره مع ابى بشر متى بن يونس (ت ٣٢٨هـ) حول النحو والمنطق ، ومكانة البلاغة بينهما ، يبين أن المراد بعلم النحو ليس حركات الاعراب فقط وانما هو فى وضع الكلمات وترتيبها ، وأن المراد بالمعانى هو معانى النحو من حيث التقديم والتأخير وتوخى الصواب ، فعندما يقول متى بن يونس للسيرافى « يكفينى من نعتكم هذا الاسم والفعل والحرف فانى اتبلغ بهذا المقدار إلى أغراض قد هذبتها لى يونان . . ينبرى السيرافى مصححا وضع النحو وقيمته فى النظم قائلا « اخطأت لانك فى هذا الاسم والفعل والحرف فقير إلى وضعها وبنائها على الترتيب الواقع فى غرائز اهلها ، وكذلك أنت محتاج بعد هذا إلى حركات هذه الاسماء والافعال والحروف ويستمر السيرافى فى جدله حتى يقول : إن المعانى هى معانى النحو بالتقديم والتأخير وتوخى الصواب (٤) » .

والرمانى (ت ٣٨٦ هـ) حين يتحدث عن التلاؤم ، فانه يقصد به حسن النظم ، وجودة السبك حتى يحلو فى السمع ، ويخف على اللسان . (٥)

والخطابى (ت ٣٨٨ هـ) يبين أن النظم ليس سهلا ميسورا ، وإنما يحتاج إلى ثقافة ومهارة فيقول « وأما رسوم النظم فالحاجة إلى الثقافة والحذق فيها أكثر ، لانها لجام

---

(١) الرسالة العذراء ١٧ .
(٢) البلاغة ٥٩ .
(٣) المصون فى الأدب ٥ و ٦ .
(٤) انظر نص المحاورة فى المقايسات لأبى حيان التوحيدى ص ٦٨ - ٧٦
(٥) النكت ٨٨ .

الالفاظ ، وزمام المعانى ، وبه تنتظم اجزاء الـكلام ، ويلتئم بعضه مع بعضه فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان (١) .

وابو هلال العسكرى (ت ٣٩٥ هـ) يعقد الباب الرابع فى كتابه الصناعتين فى البيان عن حسن النظم وجودة الرصف والسبك ، وقد كان حديثه عن النظم غاية فى الوضوح « فحسن الرصف أن توضع الالفاظ فى مواضعها ، وتمكن فى اماكنها ، ولا يستعمل فيها التقديم والتأخير ، والحذف والزيادة الا حذفا لايفسد الـكلام ، ولا يعمى المعنى ، وتضم كل لفظة إلى شكلها ، وتضاف إلى لفقها . وسوء الرصف تقديم ماينبغى تأخيره منها ، وصرفها عن وجوهها ، وتغيير صيغتها ، ومخالفة الاستعمال فى نظمها (٢) » فأبو هلال لايكتفى بالدلالة على النظم ، والإشارة إليه ، وانما يبين متى يكون النظم حسنا ، ومتى يكون رديئا ، وواضح أنه فى هذا الباب لايفرق بين النظم والرصف ، والسبك ، ويجعلها الفاظا مترادفة .

والباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) يرد على الرمانى قوله فى أن بلاغة القرآن تقع بوجه من الوجوه العشرة التى ذكرها لاقسام البلاغة ، فالتشبيه عنده ليس معجزا ولا التجنيس ولا المطابقة وانما الاعجاز للالفاظ والنظم والتأليف (٣) .

وربما كان القاضى عبد الجبار (ت ٤١٥ هـ) أكثر العلماء وضوحا فى تناوله للنظم قبل عبد القاهر حين عقب على استاذه ابى هاشم الجبائى (ت ٣١٣ هـ) فى اعتباره الفصاحة فى اللفظ فرأى أن يكمل عمل استاذه حين أغفل تركيب الـكلام الذى عليه عماد البلاغة فيقول : « اعلم أن الفصاحة لا تظهر فى أفراد الـكلام ، وانما تظهر فى الـكلام بالضم على طريقة مخصوصة ولابد مع الضم من أن يكون لـكل كلمة صفة ، وقد يجوز فى هذه الصفة أن تكون بالمواضعة التى تتناول الضم ، وقد تكون بالاعراب الذى له مدخل فيه ، وقد تكون بالموقع ، وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع ، لأنه اما أن تعتبر فيه الكلمة أو حركاتها أو موقعها ، ولابد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ، ثم لابد من اعتبار مثله فى الـكلمات اذا انضم بعضها إلى بعض ، لأنه قد يكون لها عند الانضمام صفة ، وكذلك لـكيفية اعرابها وحركاتها ، وموقعها ، فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه إنما تظهر مزية الفصاحة بهذه الوجوه دون ماعداها (٤) » فعبد الجبار يوضح

(١) بيان اعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل : ص ٢٣ للخطابى .
(٢) الصناعتين ١٦١ .
(٣) اعجاز القرآن ٢٧٦ .
(٤) المغنى ١٦/١٩٩ .

النظم بالتئام الكلمات بعضها مع بعض . ومراعاة الاعراب والحركات فيجعل النحو ركنا ركينا فى النظم حتى تتحقق له البلاغة .

وابن شهيد (ت ٤٢٦ ﻫ) يحتم على الكاتب أن يختار أملح النحو وافصح الغريب، وهو يريد بملاحة النحو : اختيار الوضع النحوى الذى يساعد على أداء المعنى ، فقد يكون الكلام مستقيما من الوجهة النحوية ، ولا يكون مستقيما من الوجهة البيانية ، فان البلاغة فى الواقع تبنى على سلامة التركيب ، والتركيب السليم لا يراد به التركيب الخالى من الغلط حين يراد وزنه بالموازين النحوية ، وانما هو التركيب الذى يستوفى الدقائق المعنوية التى يهتم بتقيدها علماء المعانى (١) .

فالنظم — اذن — كان شائعا منذ القرن الثانى الهجرى . ومتداولا بين العلماء ، إما فى تناولهم للقصد من النحو ، وانه ليس مقصورا على حركات الاعراب ، بل يتعداه إلى تأليف الكلمات ، وارتباط الجمل ، وإما فى تناولهم لقضية اللفظ والمعنى التى يتوصل بها إلى إعجاز القرآن . فالطريق الذى سلكه عبد القاهر لم يكن موصدا بحيث يتحتم عليه أن يطرقه ويفتحه ، ويبتكر نظرية النظم ابتكارا فيخلقها من العدم ، بل كان الطريق معبدا ، مستهديا فيه بآراء العلماء السابقين . ولكنه لم يكن محاكيا لما قبله بحيث لم يضف شيئا إلى السابقين . ولم يكن مسرفا فى الابتكار بحيث يقطع الصلة بينه وبين المتقدمين ، وانما تصرف خاصا ليوازن بين المحاكاة والابتكار ، وهذا ما سنوضحه بعد قليل .

وصلتة النحو الدقيقة بالنظم وتوخى معانية قد وضحها السيرافى ، والقاضى عبدالجبار فاودعوا باسرار هذه الصلة تلك المفاتيح التى استعملها عبدالقاهر ليدلنا على النظم فى جميع أبوابه ، ومن أطرافه كافة .

ومالنا نحاول أن نثبت أن النظم لم يكن مجهولا . قبل عبدالقاهر . وهو يعترف صراحة بان العلماء قد سبقوه إلى التنويه بالنظم وعلو شانه حين يقول « وقد علمت إطباق العلماء على تعظيم شأن النظم ، وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم أن لا فضل مع عدمه(٢)» . كما نراه ينقل عن المبرد فروق الخبر ، واختلاف النظم باختلافها حين ساله

(١) التوابع الزوابع لابن شهيد نقلا عن كتاب النثر الفنى ٢/٥٠ .
(٢) الدلائل ٦٣

الكندى عن الفرق بين عبدالله قائم ، وإن عبدالله قائم ، وإن عبدالله لقائم ، فيخبره أن لكل معنى مخالفاً للآخر ، واختلاف المعنى مترتب على اختلاف النظم (١) . وإذا أصبح من الثابت أن عبدالقاهر لم يبتكر نظرية النظم بمعنى أنه خلقها من العدم . فانها تنسب إليه بفضل تطبيقها على كثير من أبواب البلاغة التى تدخل فى علم المعانى ، أو البيان ، أو البديع ، ولم يكن يكتفى بتلك الإشارات العابرة الدالة على القصد ، كما فعل السابقون ، ولكنه خلق من هذه الإشارات نظرية بلاغية كبرى احتوت البلاغة كلها حتى أصبحت تصب فى النظم ، ولاتخرج عنه ، ولاينبغى أن تدرس منفصلة دونه . ولا يغض من قيمة عبدالقاهر فى نظرية النظم، أن هذه النظرية قد طرقها المتقدمون ، فالابتكار ليس فى حقيقته استخلاص الموجود من المعدوم ، بل يكون من التاليف بين أشياء أستقرت لنستخرج منها شيئاً لم يستقر ولم يولد بعد ، وهذا ينطبق على عبدالقاهر ، فلم يكن النظم قبله رقى إلى مستوى النظرية ، ولم يكن محيطاً بالوان البلاغة كافة ، ولم يشمل جميع التعبيرات ، وإنما كان تنفاً مفرقة هنا وهناك لايجمعها رابط ، ولاينظمها سلك ، ولم تكن عماداً يرتكز عليه فى الأساوب والتعبير .

ولايحق لنا الادعاء بان عبدالقاهر قد تاثر بالجاحظ أو الآمدى أو الجرجانى فى نظرية النظم ، لأنه أشار إليهم فى غير موضع من كتابه (٢) ، أو لأنه كان ناسجاً على منوال القاضى الجرجانى (٣) ، أو أنه تاثر بالخطابى (٤) لأنه سبقه إلى الحديث عن النظم ، أو أنه تاثر بالواسطى لأنه شرح أعجاز القرآن الذى لم يصل الينا — فى شرحين مختلفين حجما (٥) . فاذا كان القصد بان عبدالقاهر قد انتفع بجهود السابقين فى نظريته ، أو أنهم كانوا أشعة أضاءت له الطريق ، فهذا أمر لايتطرق إليه الشك ، فما من نظرية تقوم على فراغ ، أو تبنى على هواء ،أو تخلق من العدم والانتفاع بآراء السابقين لايصح أن يكون موضع طعن لأصحاب النظريات المتجددة ، أما إذا كان المراد بان عبدالقاهر قد تاثر بهم تاثراً واضحاً ، فهذا لايمكن قبوله لمجرد أننا ألفينا أشياء متماثلة

---

(١) الدلائل ٢٤٢
(٢) كتاب أرسطو فى الشعر ٢٤١
(٣) من الوجهة النفسية ٢٠ ، ٢١
(٤) اثر القرآن د : الخولى ٢١٧ ، تاريخ النقد لزغلول ٢/٢١٤
(٥) مباحث فى علوم القرآن٣١٤

بين عبدالقاهر وبينهم ، فهى أشياء لاتعدو أن تكون شبحاً ضئيلا لم تتحدد معالمه ، أو تتضح قسماته ، وإنما تحددت معالم النظم و اتضحت قسماته على يد عبدالقاهر دون غيره ، لأن النظم قبل عبدالقاهر لم يكن مقصودا عن عمد ، أو مدروسا بطريقة مباشرة ، وإنما هو شئ عفوى نابع من ملاحظات العلماء حين يؤخذون بجمال الشعر ، أو الإعجاز فى القرآن ، فى داخل هذا النطاق فحسب ، أما عند عبدالقاهر فهو عمل مدروس ، ومحور يدور حول كتاب الدلائل كله ، وهو القصد من تلك الدراسة الواسعة التى نهضت على أكتاف النحو ، وعلى تماسك لبناته ، حتى إنه يرجع كل جمال فى النظم إلى مراعاة أحكام النحو ، ومن يتصور أن عبدالقاهر كان كغيره من السابقين فى فهمه ، وتناوله للنظم فهو واهم ، بل إننا نرى النظم قبل عبدالقاهر يتسم بسذاجة لم نلحظ لها نظيراً عنده حيث تتجلى القريحة الوقادة فى بحثه عن النظم ، ويلوح التفكير العميق ، وامتصاص روافد التراث الثقافى من منطق ونحو ، ولغة ، ومزج بعضها فى بعض حتى تمكن فى النهاية أن يرسى تلك الدعامة القوية ، ويقيم البناء المتماسك لنظرية النظم ، وما من شك فى أن هذه النظرية العظيمة ماكانت تبلغ هذا الشان العظيم ما لم تكن الثقافات الممتزجة سندها الأول ، ويبدو أن عبدالقاهر قد استقى نظريته من منابع عديدة تتصل باللغة والمنطق والنحو : فمثلا تبدو نظرته اللغوية فى فكرة ارتباط اللفظ بالمعنى ، فهى لاتقف عند جرس الألفاظ ، وخفتها على اللسان ، بل ارتقت إلى حيث ائتلاف معانيها حتى تبلغ الجودة فى الكلام المنظوم . أما ثقافته المنطقية فلعل أبرز مايدل عليها ، ويوحى أنه انتفع بها واستغلها فى نظرية النظم حديثه عن نفى العموم ، وعموم النفى حين تسبق اداة النفى لفظة (كل) أو تتاخر عنها ، مراعياً فى ذلك صحة النظم وفساده (١) . أما النحو فقد نظر إليه نظرة خاصة تتمثل فى الارتباط المعنوى بين العامل والمعمول ، سواء كان فعلا واسما ، أو مبتدأ وخبرا ، وتوصل بها إلى وجوه التصرف فى هذه العلاقات ، ومعرفة الحسن والقبح فى الكلام . ثم هولا ينظر إلى الكلام مفرقاً بحيث يمكنك أن ترفع لفظاً ، وتضع آخر فيبقى المعنى على حاله ، بل الكلام كله وحدة شاملة يساند بعضه بعضها ، فلو أزلت لفظاً عن مكانه لهوى البناء كله من القمة إلى القاعدة ، بهذه النظرية الشاملة العميقة المتنوعه استحق عبدالقاهر أن تنسب إليه نظرية

---

(١) الدلائل ٢١٥

النظم « فمعظم النظريات الخالدة فى العلم لاتعدم أن تجد لها سوابق فى إشارات المتقدمين وكتاباتهم ، ولكن الفكرة التى تستحق اسم نظرية هى ماكان لصاحبها فضل عرضها ، وتحقيقها ، وتعليلها ، واستقراء أمثلتها ، وإزالة مايعرض لها من شبهات ، ومحاولة تطبيقها فى ميدان الدراسة الخاصة (١) » . فعبد القاهر – اذن – بهذا المفهوم هو الواضع لنظرية النظم والفضل يرجع إليه فى تفسيرها وتوثيقها ، وحرى بنا أن نقف عند هذه النظرية ، ونحاول أن نفسرها كما أراد عبدالقاهر ، ونبين صلتها بالنحو ، وهو الأساس الذى أقام عليه عبدالقاهر هذه النظرية . ثم بيان الأثر الذى خلفته تلك النظرية فى العصور اللاحقة بل فى عصرنا الحديث أيضاً .

معنى النظم :

فى المدخل الذى مهد به عبدالقاهر لكتاب الدلائل يحدد لنا الغرض من هذا الكتاب فنعلم منه أن الكتاب يقوم على دعامة من : النحو والنظم فيقول « هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على أصول النحو جملة ، وكل مابه يكون النظم دفعة » وعندما ننتهى معه من قراءة الكتاب نفهم أنه لايفرق بين معانى النحو والنظم ، بل يجعل منها كلمتين مترادفتين لشئ واحد « فليس النظم شيئاً إلا توخى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معانى الكلم ، وأنك قد تبينت أنه إذا رفع معانى النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لاتراد فى جملة ولاتفصيل ، خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى أثر بعض فى البيت من الشعر ، والفصل من النثر عن أن يكون لكونها فى مواضعها التى وضعت فيها موجب ومقتضى (٢) » وبين المدخل والنهاية نصوص غزيرة تؤكد المعنى الذى يريد عبدالقاهر إثباته من أن النظم فى جوهره هو النحو فى أحكامه ، لا من حيث الصحة والفساد فحسب ، بل من حيث المزية والفضل . ولكى نستوثق من ذلك نسوق قوله «فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطؤه ان كان خطا إلى النظم ، ويدخل تحت هذا الاسم ، إلا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ، ووضع فى حقه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه ، واستعمل فى غير ماينبغى له ، فلا نرى كلاما قد وصف بصحة نظمه أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه

(١) من الوجهة النفسية ٩٣ .
(٢) الدلائل ٤٠٣ ، ٤٠٤ .

إلا وكان مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ، وإلا وجدت ذلك الوصف يدخل فى أصل من أصول النحو ، ويتصل بباب من أبوابه (١) » . ولانسوق دليلا أكثر من هذا رغم إفاضة عبدالقاهر فى سرد الأدلة دليلا أثر دليل لبيان أن النظم ومعانى النحو لايفهم أحدهما دون الآخر ، وأن النظم فى درجة الصحة والفساد . أو فى درجة المزية والفضل ، فى هاتين الدرجتين مرجعه النحو وأحكام النحو . ولشدة سيطرة هذه الفكرة على عقلية عبدالقاهر وايمانه بها ، ووثوقه منها لم يقصر حديث النظم على كتابه الدلائل ، بل نراه يذكره فى الأسرار أيضاً حيث إن « الألفاظ لاتفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التاليف . ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب (٢) » « فكلا الكتابين يدور حول نظرية واحدة هى نظرية النظم ، غير أنه فى الدلائل أفرغ جل أهتمامه على التركيب ، وفى الأسرار وجه كل عنايته على البواعث النفسية للمعانى وموقعها فى الفؤاد (٣) » فاذا أردنا أن نعرض لحقيقة النظم ومعناه عند عبدالقاهر الفيناه أولا يفرق بين النظم فى الحروف والنظم فى الكلام . فالنظم فى الحروف لايعتديه ،ولاينظر فيه ، وليس إليه مرد الحسن أو القبح ، بل المهم عنده نظم الكلم ، ويحدد لهذا النظم أوصافاً خاصة لاتتاتى من مجرد الضم كيفما اتفق فيقول « فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان فى ذلك ما يؤدى إلى فساد . واما نظم الكلام فليس الأمر فيه كذلك ، لأنك تقتفى فى نظمها آثار المعانى ، وترتيبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس ، فهو إذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، وليس هو النظم الذى معناه ضم الشئ إلى الشئ كيف جاء واتفق (٤) » .

وكما لايتأتى النظم فى الحروف لايتأتى كذلك فى الكلمة منفردة ، بل فى وضعها من الكلام كله ودخولها فى هذا النطاق هو الذى يحدد قيمتها ، فقيمة الكلمة ليست ذاتية ، وإنما تخلع عليها من الكلمات مجتمعة ، « فهل تجد أحدا يقول هذه اللفظة فصيحه إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها . وفضل مؤانستها

(١) الدلائل ٦٥
(٢) الاسرار ٨
(٣) من الوجهة النفسية ٧٥ .
(٤) الدلائل ٤٠ .

لاخواتها (١) » « فالنظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم ، وأن توخيها في متون الألفاظ محال (٢) » . ومن ثم فانه يبين أن النظم مجموعة من العلاقات بين الكلمات ، وارتباط بعضها ببعض في تماسك شديد ، بحيث تفتقر كل كلمة إلى مابعدها في انسجام وتناسق « وأعلم ألا نظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ، ويعنى بعضها على بعض ، وتجعل هذة بسبب تلك (٣) » . ثم نزداد إمعانا في التوضيح والتفسير لهذه النظرية وبيان معنى النظم الذى لايحيط به قانون ولايحده حصر « بأن تتحد أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها بأول ، وأن يحتاج في الجملة إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً ، وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال ما يضع بيساره هناك . نعم وفي حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الأولين ، وليس لما شأنه أن يجئ على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به (٤) » ولايفتأ عبدالقاهر يفسر لنا معنى النظم في صحف الكتاب مرددا هذا المعنى ، محاولا تأكيده حتى يتشربه القارئ تشرباً ، وهولا يني في كل مرة عن تبيان معنى النظم ورسومه حتى نقتنع معه بما يقول من ان صحة النظم في توخي معاني النحو ، ووضع الألفاظ موضعها من الترتيب والتأليف ، وفساده حين نفتقد الترتيب ، ولانراعي التوخي ، ثم نراه لايقصر فساد النظم على ذلك ، بل ان النظم يطرأ عليه الفساد إذا أخطأنا التقدير في المعنى ، وان بقيت الألفاظ في مواضعها ، ولم تتغير عن أماكنها ودليل ذلك قوله « . . . وهنا استدلال لطيف تكثر بسببه الفائدة ، وهو أن يتصور أن يعمد عامد إلى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التي أرادها النظم ، ويفسدها عليه من غير أن يحول منه لفظا عن موضعه ، أو يبدله بغيره أو يغير شيئاً من ظاهر أمره على حال ، ويضرب مثلا لذلك قول أبي تمام :

لعاب الأفاعي القاتلات لعابه   وأرى الجنى اشتارته أيد عواسل

فغرض أبي تمام أن يشبه لعابه – مداده – بلعاب الأفاعي مرة في السوء ، ويشبهه بالأرى – العسل – مرة أخرى ، ويلزمه للمحافظة على هذا المعنى أن يكون لعاب

---

(١) الدلائل ٣٦
(٢) الدلائل ٢٧٦
(٣) الدلائل ٤٤
(٤) الدلائل ٧٣ ، ٧٤

الأفاعي خبرا ، ولعابه مبتدأ ، ولو أنه قدر لعاب الأفاعي مبتدأ ، ولعابه خبرا كما يوهم ظاهره لفسد المعنى ، وبطل غرض أبي تمام ، لأنه حينئذ يكون قد شبه لعاب الأفاعي والأرى بلعابه وهذا غير مراد (١) فالمعنى فاسد على التأويل الثانى رغم أن الألفاظ لم تنتقل من مواضعها ، ولم تتحول عن أماكنها ، ولكن الفساد نشأ عن الخطأ فى تقـدير المعنى الذى نتج عن تغيير اعراب الكلمات ، واعتبار المبتدأ خبراً والخبر مبتدأ . فمن الواجب إذن مراعاة أحكام النحو ومعانيه ولذلك « كان من أعجب العجب أن يزعم زاعم أنه يطلب المزية فى النظم ، ثم لايطلبها فى معانى النحو وأحكامه ، التى النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم (٢) » .

ويشرح لنا عبدالقاهر المراد بمعانى النحو . ويستبعد أن تكون معانى النحو هى الإعراب ، اذ أن الاعراب لا دخل له فى الفضل والمزية ، وإنما الفضل والمزية مردها إلى الوصف الموجب للاعرب « ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب ، وذلك أن العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم ، وليس هو مما يستنبط بالفكر ، ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بأن إعراب الفاعل الرفع ، أو المفعول النصب ، والمضاف إليه الجر ، باعلم من غيره ولاذاك المفعول به مما يحتاجون فيه إلى حدة ذهن ، وقوة خاطر ، إنما الذى تقع الحاجة فيه إلى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشئ إذا كان إيجابها عن طريق المجاز كقوله تعالى (فما ربحت تجارتهم) وأشباه ذلك مما يجعل الشئ فيه فاعلا على تأويل يدق ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالاعراب ، ولكن بالوصف الموجب للاعراب (٣) » . فليس الأعراب من المزايا عن عبدالقاهر فى شئ ، وليس هو سبب الفصاحة والبلاغه ، وربما كان التحفظ من اللحن ، وتقويم الاعراب باعتباره أساساً فى صحة الكلام دعاهم إلى عده من جملة المزايا ، وداخلا فى معنى الفصاحة التى يفاضل بها بين كلام وآخر ، وهو يصرح بذلك ويقرر « أن الأعراب ليس هو من الفصاحة التى يعنينا أمرها فى شئ . إذ لا يتصور أن يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام آخر ، وانما الذى يتصور أن يكون ها هنا

(١) انظر الدلائل ٢٨٣
(٢) الدلائل ٣٠٠
(٣) الدلائل ٣٠٢

كلامان قد وقع فى إعرابها خلل ، ثم كان أحدهما أكثر صوابا من الآخر ، وكلامان قد استمر أحدهما على الصواب ، ولم يستمر الآخر ، ولايكون هذا تفاضلا فى الاعراب ولكن تركاله فى شئ ، واستعمالا له فى آخر فاعرف ذلك (١) » . فالأعراب ليس من جملة المزايا ، وانما يتعلق بالكلام من حيث الصحة والفساد ، والإستعمال والقول ، ولايدخل فى مسلك الفصاحة والفضيلة .

وكما يستبعد عبدالقاهر الأعراب من معانى النحو التى يجب توخيها فى النظم ، كذلك يستبعد معانى الألفاظ وتفسيرها ، إذ أنها ليست معادلة لمعانى النحو ، فبعد أن يبين أن النظم فى توخى معانى النحو وأحكامه ، وفروقه ووجوهه ، والعمل بقوانينه وأصوله يقول « وليست معانى النحو معانى الألفاظ فيتصور أن يكون لها تفسيراً » ويسوق برهاناً على ذلك سورة الحمد ثم يعقب بقوله : فانظر الآن هل يتصور فى شئ من هذه المعانى أن يكون معنى اللفظ ؟ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد ؟ أو يكون كون رب صفة وكونه مضافاً إلى العالمين معنى لفظ الرب (٢) ؟ .

ونرى عبدالقاهر فى موضع آخر يوضح معانى النحو بأنها ليست فى الاعراب ، ولا فى معرفة القواعد النحوية ، وانما فى معرفة مدلول العبارات ، ولذلك فان البدوى الذى لم يسمع بالنحو قط ، ولم يعرف المبتدأ والخبر ، يحسن النظم كما لم يحسنه المتقدم فى علم النحو ، « لأنه يعرف الفرق بين أن يقول جائنى زيد راكبا وبين قوله جائنى زيد الراكب ، ولايضره أن يجهل عبارة النحوين بأن يقولوا فى (راكب) إنه حال ، وإذا قال (الراكب) كان صفة جارية على زيد ، ولانه يعرف فى قولهم زيد منطلق أن زيداً مخبر عنه ، ومنطلق خبر ، ولايضره أن لايعلم أنا نسمى زيدا مبتدأ وهكذا (٣) » . ومن ثم فان عبدالقاهر لايفسر معانى النحو بأنها اعراب الكلمات أو حركات الاعراب وإنما المراد به المعنى الذى يفهم من الكلمات فيحتم هذا الفهم أن يكون هذا مبتدأ ، وهذا خبرا ، أو هذه حالا ، وتلك صفة .

وجملة القول : أن النظم توخى معانى النحو ، ومعانى النحو لا تتضح فى اعراب الكلمات وبنائها ولا فى تفسير الألفاظ ومعانيها ، فنطلق على هذه الكلمة أنها مبتدأ ،

(١) الدلائل ٣٠٦
(٢) الدلائل ٣٤٧
(٣) الدلائل ٢٤٢

وعلى الاخرى أنها خبر ، أو أن هذه فعل . وتلك فاعل ، باتحاد أجزاء الكلام ، ودخول بعضها فى بعض وارتباط الثانى بالأول ، كما يتضح فى الوحدة الشاملة بين أجزاء الجملة ، وبين الجملة والجملة ، فى مجموعة من العلاقات المنظمة المتناسقة بين أطراف الكلام . وبعبارة أكثر ايجازا النظم عند عبدالقاهر هو الأسلوب . وبشئ من الدقة وعلى حد قوله « الأسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه (١) » . ورأى عبدالقاهر هو الذى سار عليه المشتغلون بالأدب والفن فى عصرنا الحديث (٢) .

العلاقة بين النظم والنحو :

وإذا صار معنى النظم واضحاً بالنسبة لنا بعد سوق هذه النصوص التى تقود إلى تفسير معناه ، فان النقطة الثانية التى نحاول الكشف عنها : بيان مدى العلاقة بين النظم والنحو ، وإلى أى حد استفاد عبدالقاهر من النحو إرساء قواعد هذه النظرية ، ورفع بنائها حتى صارت بنياناً شامخاً يأخذ بمجامع القلوب ، ويسلب العقول .

والحق أن العلاقة بين النظم والنحو تصادفنا فى عديد من صفحات الكتاب ، لأن عبدالقاهر اعتبر النحو أصلا ضرورياً وأساسياً للنظم ، ولأن هذه العلاقة هى لب الكتاب والغرض من تصنيفه ، ولن نسوق فى هذا المجال إلا بعض أمثلة قليلة من الشعر والنثر والقرآن لتوضيح تلك العلاقة متغاضين عن كثير من الأمثلة التى لو أخذنا فى سرد جميعها لطال بنا الكلام ، وخرجنا إلى شئ مكرر ليس البحث فى حاجة إليه . ولابد هنا قبل الكشف عن هذه العلاقة أن ننوه بشأن النحاة الأقدمين ، فمن المؤكد أن عبدالقاهر قد أفاد مما كتبه النحاة منذ سيبويه فى تناولهم لخصائص التعبير ، وما يصلح به النظم وما يفسد ، ولاشك أن عبدالقاهر قد استغل ماكتبه هؤلاءالنحاة ، وأحسن استغلاله حتى انتهى به ذلك إلى وضع ماسمى فيما بعد بعلم المعانى .

فنحن أولا نشعر بتلك العلاقة فى اهتمامه الشديد بالنحو ، وتشديد النكير على من من يزهد فيه ، أو يحقر من شأنه ، وأن هذا الصنيع عنده بمثابة من يصد عن كتاب الله ومعرفة معانيه ، لأن النظرية كلها قائمة على معانى النحو ، وأن الحاجة إلى علم النحو

(١) الدلائل ٣٦١
(٢) التعادلية : توفيق الحكيم ٨٤

مأسة وضرورية حيث « إن الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذى يفتحها ، وإن الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وإنه المقياس الذى لايعرف صحيح من سقيم حتى يرجع إليه (١) . »

ثم تبرز لنا تلك العلاقة فى مستهل كتابة الدلائل حين يشير فى وضوح إلى تلك العلاقة بين النظم والنحو بقوله « اعلم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض ، والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف ، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة وهو لا يعدو ثلاثة أقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل ، وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بأن يكون خبرا عنه ، أو حالا منه ، أو تابعاً له : صفة أو تأكيدا ، أو عطف بيان أو بدلا ، أو عطفا بحرف ، أو بأن يكون الأول مضافاً إلى الثانى ، أو بأن يكون الأول يعمل فى الثانى عمل الفعل ، ويكون الثانى فى حكم الفاعل له أو المفعول . . وأما تعلق الاسم بالفعل فأن يكون فاعلا له أو مفعولا ... أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول . وذلك فى خبر كان واخواتها ، والحال ، والتمييز ، ومثله الاسم المنتصب على الإستثناء .. وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة أضرب ، أحدها أن يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك فى حروف الجر وكذلك الواو الكائنة بمعنى مع . . . وكذلك حكم إلا فى الاستثناء . . . والضرب الثانى العطف . . والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه . . . ومختصر كل الأمر : أنه لايكون كلام من جزء واحد ، وأنه لابد من مسند ومسند إليه فهذه هى الطرق والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض ، وهى كما تراها معانى النحو وأحكامه (٢) » فالنظم لا يعدو أن يكون ارتباطاً بين أجزاء الكلام وتعلق بعضها ببعض من اسم باسم أو اسم بفعل ، أو حرف بواحد منها ، وهذا لايخرج عن الأحكام المرعية فى علم النحو .

وتتضح لنا العلاقة بين النظم والنحو شيئا فشيئا حتى تبدو أوضح مما كانت عليه حين نعلم منه أن ترتيب الكلام ونظمه ، لايتحصل « من غير أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا ، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع

(١) الدلائل ٢٣
(٢) مدخل الدلائل

الاسم اسما على أن يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيداً له أو بدلا منه ، أو تجئ باسم بعد تمام كلامك على أن يكون الثانى صفة أو حالا أو تمييزا أن تتوخى فى كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيا أو أستفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد فى فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً فى الآخر فتجئ بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماءالتى ضمنت معنى ذلك الحرف ، وعلى هذا القياس (١)» وبهذا لم يخرج عبد القاهر فى تفسيره لنظم الكلام عن التقسيمات التى نعرفها فى علم النحو من فعل وفاعل ومفعول ومبتدأ وخبر ، وتوابع وحال وتمييز ، ونفى ، واستفهام وتمنى ، وشرط وجزاء ، وعلى هذا القياس يشمل النظم جميع أبواب النحو ، ما ذكره منها ، وما لم يذكره ، فكلها تدخل فى اطار النظم ، لأنها كلمات يتألف من مجموعها كلام ، وارتباط الكلمات لايكون الا على هذا النحو من الاعتبار .

وربما كان أخطر ما فى الكتاب ، وأعظم أثرا على اللاحقين ، تلك الفقرة التى ضمت أبحاث علم المعانى كله ، ولم تترك منه شيئا — هذا إذا استثنينا الطلب — وهى فقرة بناها عبدالقاهر على أبواب النحو ووجوهه وفروقه ، ونعنى بذلك تلك الفقرة التى يقول فيها « واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو . وتعمل على قوانينه وأصوله . وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التى رسمت لك فلا تخل بشئ منها ، وذلك أن لانعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير أن ينظر فى وجوه كل باب وفروقه ، فينظر فى الخبر إلى الوجوه التى تراها فى قولك : زيد منطلق ، وزيد ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق . وفى الشرط والجزاء إلى الوجوه التى تراها فى قولك إن تخرج أخرج ، وإن خرجت خرجنا ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا إن خرجت خارج . وفى الحال إلى الوجوه التى تراها فى قولك جاءنى زيد مسرعاً وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو مسرع ، أو هو يسرع ، وجاءنى قد أسرع ، وجاءنى وقد أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ويجئ به حيث ينبغى له ، وينظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ثم ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو .

(١) الدلائل ٤٤ ، ٤٥ .

إن يجئ بما فى نفس الحال ، وبلا إذا أراد نفى الاستقبال ، وبإن فيما يترجح بين أن يكون وأن لايكون ، وباذا فيما علم أنه كائن . وينظر فى الجمل التى تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع ثم ، وموضع أو من موضع أم ، وموضع لكن من موضع بل ، ويتصرف فى التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير فى الكلام كله ، وفى الحذف والتكرار ، والإضمار ، والإظهار فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ماينبغى له (١) » . ففى هذه الفقرة يتحقق علم المعانى كله ، وعبدالقاهر يبين فيها صور التعبير فى الاسناد ، والمسند إليه ، والمسند ، فلكل واحد من هذه الأحوال غرض خاص ، وفائدة لاتكون فى الباقى ، فالمسند — وهو الخبر — إما أن يكون اسما أو فعلا ، وقد يكون نكرة ، وقد يكون معرفة ، وربما يأتى متقدماً أو متأخرا ، وأحياناً الفصل بين المسند والمسند إليه بضمير الفصل ، ولكل ذلك معنى يختلف عن الآخر ، والجزاء له صوره المختلفة ، ولكل صورة معناها الخاص ، والحال مفردا أو جملة اسمية أو فعلية ، مقرونا بالواو ، أو قد ، أو بهما ، ولكل موضعه من حيث ينبغى له ، والحروف لكل منها معناه الخاص الذى ينفرد به عن غيره ، فما ، ولا ، للنفى ، ولكن أحدهما للحال والآخر للإستقبال . وإن ، وإذا ، الأول منهما للشك ، والثانى لليقين ، ثم الأمر ليس مقصوراً على الكلمات ، بل يتعداه إلى الجمل ، فاذا للفصل موضع ، وللوصل موضع لا يصلح فيه الفصل ، وبالإضافة إلى ذلك ينبغى الوقوف على مواضع التعريف والتنكير ، والتقديم فى الكلام كله ، وهذا يتضح فيه معنى القصر أيضاً ، ومواضع الحذف والتكرار ، والاضمار والاظهار . ويتضح معنى الإيجاز فى الحذف ، ومعنى الاطناب فى التكرار . وإذا أردنا أن نحصر أبواب علم المعانى التى تدارسها اللاحقون بعد عبد القاهر من الزمخشرى إلى السكاكى إلى عصر الشروح والتلخيصات لألفيناها تدخل فى هذا النطاق ولا تكاد تزيد عليه اللهم اغفاله أنواع الطلب « وإن كان قد تناول الاستفهام بالحديث وهو أحد أنواع الطلب — فى موضع آخر (٢) غير أنه لم يدخله فى هذا الحصر . وإننا نعد هذه الفقرة أخطر ما فى الكتاب لا لما فيها من الابتكار أو العمق ، فكل هذه الألوان التى ذكرها عبدالقاهر فى هذه الفقرة كانت

(١) الدلائل ٦٤ ، ٦٥

(٢) الدلائل ٨٧ وما بعدها .

شائعة عند المتقدمين منذ عهد سيبويه إلى عبد القاهر ، ولكن خطرها يرجع إلى أنها « تجمل مباحث علم المعانى وتحصر الوانه كلها فى هذه الفقرة التى اعتمد عليها البلاغيون المتأخرون فى جمع الوان علم المعانى (١) » . ومن ثم فان عبدالقاهر يعد صاحب الفضل الأكبر فى بناء علم المعانى الذى ينسب إليه عن حقيقة ثابته لاجدال فيها ، حقيقة أننا لمسنا معظم هذه الألوان عند سيبويه ، ولمسناها كلها عند النحاة اللاحقين بسيبويه ، ولكن دون أن تنخرط فى سلك واحد ، أو فقرة واحدة ، أو لبيان أن هذه المعانى تنصب داخل إطار معانى النحو . ورغم أن الدلائل يزخر بعميق الأفكار ، وروعة التحليلات ، ودقة التعبيرات التى نفذ منها عبدالقاهر إلى النظم ، إلا أن المتأخرين لم يأخذوا عنه الفكرة الأصيلة فى الكتاب ، ويجعلوها مدار بحوثهم ، وإنما أخذوا عنه هذه الفقرة الجانبية ، لأن علم المعانى ينحصر فيها ولا يتعداها ، ومن ثم كانت خطورة هذه الفقرة – على ضآلتها بالإضافة لغيرها – على المتأخرين الذين قسموا علوم البلاغة إلى أقسامها الثلاثة . ونعود إلى ماكنا فيه فنرى عبدالقاهر لاينسى إزاءهذا كله أن يذكر الغرض الأصلى من الكلام وهو بيان العلاقة بين النظم والنحو فيقول بعد الانتهاء من هذه الفقرة مباشرة « هذا هو السبيل فلست بواجد شيئا يرجع صوابه ان كان صوابا وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معانى النحو فلا نرى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية وذلك الفضل إلى معانى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل فى أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه (٢) : ثم يقول « وإذا ثبت أن سبب فساد النظم واختلاله أن لايعمل بقوانين هذا الشأن ، ثبت أن سبب صحته أن يعمل بها ، ثم إذا ثبت أن مستنبط صحته وفساده من هذا العلم ، ثبت أن الحكم كذلك فى مزيته والفضيلة التى تعرض فيه ، وإذا ثبت جميع ذلك ثبت أن ليس هو شيئاً غير توخى معانى هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلمة (٣) » . ويلاحظ

---

(١) البلاغه تطور ١٦٩
(٢) الدلائل ٦٥
(٣) الدلائل ٦٧

أن عبدالقاهر يبرهن على نظريته فى إقامة النظم على النحو ، كما تبرهن اليوم على نظرية هندسية فى سلسلة من الحيثيات لنصل منها إلى النتيجة المطلوبة .

وعبد القاهر يضع أمامنا الفروق الدقيقة الشديدة الدقة فى الخبر ، ورتب هذه الفروق على التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير وغير ذلك من أمور النحو ، وهو مجرد مثال نسوقه لنبين كيف كان عبدالقاهر ينظر إلى النحو لامن تلك الزاوية الضيقة التى تهتم بالاعراب فحسب ، بل من زاوية أعم وأشمل فتحتوى المعنى ، وما يترتب على اختلاف الصورة فى التركيب من اختلاف فى المعنى « فمن فروق الإثبات التى يوضحها لنا عبدالقاهر الفرق بين زيد منطلق وزيد المنطلق ، وزيد هو المنطلق ، والمنطلق زيد (١) » . فالخبر الأول نكرة ، والثانى معرفة وفى العبارة الثالثة يفصل الضمير بين المبتدأ والخبر ، والعبارة الرابعة يتقدم الخبر بخلاف الثلاثة الأولى . ولكل من هذه العبارات معنى يختلف عن الآخر ، لأن العبرة ليست بالاعراب ، وإنما بالنظر إلى المعنى الذى نشأ عن أختلاف صورة التركيب . فالعبارة الأولى الأنطلاق فيها نكرة ، فالانطلاق مجهول للسامع ، والعبارة الثانية الخبر فيها معرفة ، فالانطلاق معلوم للسامع وان كان لايعرف صاحب الانطلاق ، ومن أجل هذا الفرق الدقيق يصح أن نقول زيد منطلق وعمرو ، ولايصح أن نقول زيد المنطلق وعمرو ، لأن الانطلاق فى العبارة الثانية أصبح خاصاً بزيد ، والعطف ينفى هذا الاختصاص . ومعنى العبارة الثالثة – زيد هو المنطلق – تأكيد لهذا التخصيص بسبب ضمير الفصل الذى وضع بين المبتدأ والخبر . أما الفرق بين زيد المنطلق وبين المنطلق زيد ، أن المخاطب فى العبارة الأولى كان يعلم الانطلاق قبل التكلم ، بخلاف الثانية فانه لم يعلم الانطلاق إلا وقت التكلم . وهكذا لكل تعبير معنى خاص لايصح أن نضع تعبيرا آخر بدلا منه لأنه ينشأ عن ذلك فساد المعنى ، فاذا كان المخاطب يجهل الانطلاق مثلا فقلنا له زيد المنطلق كان الكلام فاسدا ، لأن هذه العبارة لاتقال إلا لمن كان على علم بالانطلاق فالاختلاف – اذن – لم ينشأ عن الاعراب – فكلاهما : منطلق والمنطلق وقع خبرا – وإنما نشأ عن تعريف الخبر هنا وتنكيره هناك . ومن أجل هذه الفروق التى يلاحظها إمام البلاغه نراه يرد على النحاة وهمهم حين « يظنون أن تكافؤ الإسمين فى التعريف يقتضى أن لا يختلف المعنى بأن تبدأ بهذا وتثنى بذاك مثل : زيد المنطلق والمنطلق زيد ،

---

(١) الدلائل ١٣٦

وكان زيد أخاك ، وكان أخوك زيدا ، وحتى كان الترتيب الذى يدعى بين المبتدأ والخبر وما يوضع لهامن المنزلة فى التقدموالتأخر يسقط ويرتفع إذا كان الجزآن معاً معرفتين (١) » .

وفى الفصل الذى عقده عن الاسم الموصول وهو (الذى) خاصة دون غيره من الأسماء الموصولة (٢) يستغل آراء النحاة فى بيان مغزاها البلاغى وسرها فى التعبير ، فيأخذ بقولهم فى امتناع وصف المعرفة بالجملة إلا بواسطة الذى فلا يصح مررت بزيد أبوه منطلق ، إلا إذا وضعت (الذى) بين المعرفة والجملة فقلت مررت بزيد الذى أبوه منطلق ، ولكن يجوز وصف النكرات بالجملة باعتبار أن الجمل نكرات أيضاً فلا تحتاج إلى واسطة فيصح أن تقول مررت برجل أبوه منطلق . إلى هذا الحد تقف جهود النحاة ولكن عبدالقاهر لايكتفى بهذه الجهود ، بل يضيف اليها التفسير البلاغى الذى يوضح الفروق الدقيقة بين التعبير بالاسم الموصول والتعبير بدونه ، فيقرر أن الاسم الموصول قد اجتلب ، لأن السامع يعرف ماوقع بعده من صلة ، ولولا ذلك ما صح اجتلاب (الذى) . فكون المخاطب يعلم مايخبر به أو يجهله هو الذى يحدد شكل التعبير فيصح وضع الاسم الموصول (الذى) فى الجملة أو لا يصح .

وربما تبرز الأستعانة بالنحو والنحاة صارخة حين يتناول عبدالقاهر النظر فى الجملة الحالية ، فهى مرة بالواو على سبيل الوجوب ، وأخرى على سبيل الجواز ، وثالثة يتحتم تركها ، ومرة يكثر ذكرها ، وأخرى يكثر حذفها ، ونكون واهمين بلا شك إذا اعتبرنا ذكر الواو وحذفها على شتى الاحتمالات يأتى اعتباطا ، وإنما هو شئ مدروس يقتضيه النظم ، ويجب مراعاته فى الكلام ، والا استحال إلى فساد وهجنة . « فمحال أن تكون ها هنا جملة لاتصلح الا مع الواو ، وأخرى لاتصلح فيها الواو . وثالثة تصلح فيها أن يجئ بالواو ، وأن تدعها فلا تجئ بها ثم لايكون لذلك سبب وعلة ، وفى الوقوف على العلة فى ذلك إشكال وغموض (٣) » فعبد القاهر يصرح بأن فى الوقوف على السبب فى ذكر واو الحال وحذفها شئ من العسر ، ويحتاج توضيحه إلى كثير من العنت حتى يصبح الأمر فى متناول الدارسين للبلاغة . ولذلك فهو يمهد للدخول فى هذه القضية

---

(١) الدلائل ١٤٥
(٢) الدلائل ١٥٤
(٣) الدلائل ١٦٣ ، ١٦٤

يذكر الفروق فى الخبر . ولا يهمنا التمهيد بقدر ما يهمنا الوصول إلى الغرض فى أستعانته بآراء النحاة وقواعد النحو فى الكشف عن سر واو الحال . فنعرض أولا ماقاله فى إيجاز ثم نبين كيف كانت تلك الاستعانة . ومضمون كلام عبدالقاهر (١) أن الجملة الحالية إذا كانت مؤلفة من مبتدأ وخبر فالغالب أن تجئ مع الواو نحو أتانى وسيفه على كتفه . فاذا كان المبتدأ ضميرا وجب ذكر الواو نحو جاء فى زيد وهو راكب ، وإذا كان خبر الجملة الاسمية ظرفا مقدما كثر ترك الواو كقول بشار .

إذا أنكرتنى بلدة أو نكرتها خرجت مع البازى على سواد

وإذا كانت الجملة فعلية فعلها مضارع مثبت فانها تكون عارية من الواو نحو جاءنى زيد يسرع . وإذا كانت الجملة فعلية فعلها مضارع منفى فانها تجئ بالواو وبغير الواو دون مفاضلة فتقول : يصيب ومايدرى ، وتقول إن تلقنى لاترى غيرى بناظرة ومما يجيء بالواو وبغير الواو الماضى مع قد ومع ليس مثل : أتانى وقد جهده سير ، ويجوز حذفها ، وأتانى وليس عليه ثوب ، ويجوز حذفها ، وذكر الواو وحذفها حسن .

ولايكتفى عبدالقاهر بهذا العرض الواضح الذى يتراوح بين ذكر الواو وحذفها وجوباً وجوازاً ومفاضلة ، ومساواة ، بل يرقى إلى ذكر العلة ، والوقوف على العلة فيه إشكال و غموض ، والتمييز بين مايقتضى الواو ومالا يقتضيه صعوبة . فاذا اقتضيت الجملة الحالية الواو ، فلانك قصدت الاستئناف ولم تقصد إلى أن تضمها إلى الفعل الأول فى إثبات ، وإذا امتنعت الجملة عن الواو فلانك ضممت الفعل الواقع فى صدرها إلى الفعل الأول فى اثبات واحد ، فاذا قلت جاءنى زيد يسرع فانك تثبت مجيئاً فيه اسراع كأنك قلت جاءنى بهذه الهيئة ، وصارت بمنزلة المفرد : أى جاءنى زيد مسرعاً وإذا قلت جاءنى زيد وهو يسرع فانك تستأنف اثبات السرعة ولم تقصد أن نثبته مع الأول فى حكم واحد ، لأن اعادة ذكر زيد فى صورة الضمير المرفوع المنفصل انما يكون عن قصد استئناف الخبر عنه والا كان ذكره لغوا . وفى ذكر علة ترك الواو فى الظرف المقدم فى الجملة الأسمية كما فى قول بشار :

خرجت مع البازى على سواد

---

(١) الدلائل ١٥٦ بتصرف

نفهم منه أن علة الحذف كون الظرف متعلقا بمحذوف تقديره أستقر أو مستقر فكأن الظرف هنا متعلق بفعل أو مايشبه الفعل . فكأن الجملة فعلية — وعندى — أنه كثر ترك الواو ولم يجب كالجملة الحالية المصدرة بفعل ، لأن الفعل لم يذكر هنا على الحقيقة وإنما هو مقدر ، فنفذ جواز دخول الواو من هذه الجهة . ولاشك أن هذه التعليلات ترجع فى صميمها إلى النحو حتى إننا نراه « يستعين فى الجملة الاسمية المصدرة بالظرف بآراء النحاة مثل سيبويه ، وأبى الحسن الأخفش . وأبى بكر السراج (١) » .

وقد كان عبد القاهر أكثر اعتمادا على النحو فى هذا الباب (٢) حين يجعل واو الحال نظيرا للفاء فى جواب الشرط ، فالمضارع إذا وقع جوابا للشرط لم يحتج إلى الفاء نحو ان تعطنى أشكرك . ومن ثم فان المضارع اذا وقع حالا لا يحتاج إلى الواو . والجملة الاسمية تحتاج إلى الفاء فى جواب الشرط نحو ان تعطنى فانت مكرم ، وكذلك الجملة الاسمية اذا وقعت حالا تحتاج إلى الواو قياسا سويا وموازنة صحيحة . فهل ترى أكثر من هذا اعتمادا على علم النحو ، والأخذ به فى القياس والحجة ، والاستدلال به على صحة النظم ، وتفسير الاسرار البلاغية ؟ وهل ترى اعتمادا أشد من ذلك على النحاة ، والاستضاءة بآرائهم للوصول إلى تعليل مستقيم خال من الفساد كما رأينا فى الحال إذا وقع شبه جملة . لاشك أن عبد القاهر قد انتفع كثيرا بالنحو والنحاة فى عرض نظريته العظيمة واقناع الخلق بها دون أن نرى من يجرد قلمه محاولا هدمها . أو النيل منها ، لأنه أقام نظريته على أسس نحوية مسلم بها على مر القرون .

وانظر أيضا إلى عبد القاهر حين يرد روعة الشعر وجمال التعبير لا إلى الكلمات ، ولا أوضاع اللغة . وانما إلى توخى معانى النحو فى معانى الكلام . فبهذا التوخى يفضل الشاعر ويتميز عن غيره ، ولو أن الشاعر لم يلاحظ تقديم ماينبغى تقديمه ، وتأخير مايجب تأخيره ، أو لو بدأ بما يثنى به ، أو ثنى بما بدأت به لما استطاع أن يحصل على الصورة البديعة والصنعة الدقيقة فى شعره . وانظر إلى قول امرئ القيس .

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

اترى هذا الترتيب بين الكلمات كان يمكن أن يكون من غير أن يتوخى فى

---

(١) الدلائل ١٦٩
(٢) الدلائل ١٦٥

معانيها ماتعلم أنه توخاه من كون« نبك »جوابا للأمر ، وكون من معدية له إلى(ذكرى وكون ذكرى مضافة إلى (حبيب) وكون (منزل) معطوفا على حبيب » . وانظر أيضا إلى بيت بشار المشهور :

كأن مثار النقع فوق وسنا   وأسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وسبب اتحاد المعانى فيه ، فانك لن تجد سببا لهذا الاتحاد سوى أنه جعل (مثار النقع) اسم كأن ، وجعل الظرف الذى هو (فوق رءوسنا) معمولا لمثار ومعلقا به ، وأشرك (الاسياف) فى كأن بعطفه لها على مثار ، ثم بأن قال ليل تهاوى كواكبه ، فأتى بالليل نكرة وجعل (تهاوى كواكبه) صفة له . ثم جعل مجموع (ليل تهاوى كواكبه) خبرا لـــكأن . فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ماعددناه (١) . فمن الواضح على تعقيب عبد القاهر على هذين البيتين ، وبيان سبب الروعة فيهما يرجع إلى هذه العلاقات النحوية التى تربط بين الكلمات المذكورة ، وهذه العلاقات هى التى راعيها الشاعر حين يقرض الشعر ، فامرؤ القيس راعى جواب الامر والجر والاضافة والعطف أى أنه راعى المعانى النحوية ، وما يستلزمه الـــكلام منها ، وان لم يعلم قواعد النحو التى لم تكن قد وضعت بعد ، وانما كان يعرف الـــكلمة واختها ، وما تستلزمه من حروف المعانى والعطف والاضافة ، حتى يكون لـــكلماته معنى ، ولمعانيه تأثيرا . وكذلك صنع بشار حين راعى اسم كان والظرف والعطف والتنكير . والوصف بالجملة ، ووقوع الجملة خبر لكأن . ولو أن أحدا من الشاعرين سلك غير هذا المسلك فى الترتيب ، أو نحى معانى النحو جانبا لفقد بيت امرئ القيس — أعنى شطره — مافيه من رقة وحنين ، وطمست الصورة الرائعة التى أرادها بشار لسيوفه اللامعة من خلال الغبار ، ولم تأخذ بألبابنا الـــكواكب التى تلمع بالليل ، ولولا توخيه لمعانى النحو لاصبحت الصورة عادية ومألوفة ليس فيها هذا السحر الذى ينبعث من ارتباط الالفاظ فى علاقات وثيقة تحتمها الصورة الجامحة التى لعبت بخيال الشاعر السليب البصر .

وانظر إلى أى حد بلغت أهمية النحو للنظم ، بل إلى أهميته فى الاحساس بجمال الـــكلام والوقوف على أبعاده الحقيقية ، وكشف ماخفى من هذه الابعاد . وبهذا لم تعد

(١) انظر الدلائل ٢٧٨ ، ٢١٧

قواعد النحو مقصورة على الاعراب متسمة بالجفاف كما عهدناها فى كتب النحو الخالصة ، وانما صارت على يديه وسيلة من وسائل التصوير ، ومظهرا من مظاهر البراعة ، ومقياسا يهتدى به إلى الجودة ، وسبيلا يتسابق فيه الشعراء للوصول إلى غاية البيان ، وامتلاك ناصية الفن الشعرى ، وليس أدل على أن النحو عنده لم يعد مقصورا على الاعراب قوله فى ابراز الفرق فى الخبر بين أن يكون اسما ، وأن يكون فعلا — وان كان كلاهما خبرا — « ولا ينبغى أن يغرك انا إذا تكلمنا فى مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل فى هذا النحو تقدير الاسم كما نقول فى (زيد يقوم) انه فى موضع « زيد قائم » فان ذلك لايقتضى أن يستوى المعنى فيها استواء لايكون من بعده افتراق . فانهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما ، بل كان ينبغى أن يكونا جميعا فعلين ، أو يكونا اسمين (١) » فعبد القاهر لا يبحث عن الخبر وهو القيام ، بل إنه يبحث عن صورة الخبر وعلى أى هيئة يكون القيام ، وهو ماريده عبد القاهر ، لأنه بذلك يرضى النحو والنظم معا ، وليس النحو والاعراب فقط ، فمعانى النحو لدى عبد القاهر درجتان : درجة تجرى فى حدود الصحة والفساد ولا تتعداه ، وهذه الدرجة لاتفيد كثيرا من الناحية الفنية . ودرجة تجرى فى ميدان أرحب هو ميدان الفن والبلاغة . وهذه الدرجة هى التى تعنيه من معانى النحو . اما الاعراب والاقتصار عليه فلا تظهر فيه الجودة « ومن هاهنا لم يجز إذا عد الوجوه التى تظهر بها المزية أن يعد فيها الاعراب(٢) » ولذلك فاننا نلاحظ أن عبد القاهر كان أحيانا يسدد إلى النحاة سنان قلمه ، ويتلعب بهم ويتهكم عليهم ، لانهم لايتغلغلون إلى معرفة دقائق الكلام ووجوهه كما فى باب التقديم والتأخير — على سبيل المثال — حين قالوا : إن سبب التقديم فى كل موضع هو الاهتمام بالمقدم والعناية بشأنه ، فرد ذلك إلى تحرير المعانى وضبطها (٣) .

فمنهج عبد القاهر — اذن — هو منهج النحو الذى لايقف عند حدود الحكم بالصحة والفساد ، بل يمتد إلى البحث فى العلاقات التى تقيمها اللغة بين الكلمات ، وإلى اجتلاء معانيها ، وكشف غامضها ، وبذلك اتسع افق النحو ، وغنيت مادته ، ودخل فيه كل ما يراعى فى النظم من تقديم وتأخير وما إليه من أسباب الجودة وعدمها ، مما استقر

(١) الدلائل ١٣٦
(٢) الدلائل ٣٠٢
(٣) الدلائل ٨٤

عليه العرف فيما بعد بجعلها من علم المعانى ، ومن ثم فان الاساس عنده هو النحو ، على أن يشمل النحو علم المعانى ، وأن يتجاوز القواعد النحوية إلى الجودة الفنية .

وعبد القاهر يسوق لنا فصولا جمة فى كتابه الدلائل تعتمد كلها على النحو ، بل نرى بعض الفصول يعتمد كلية لا على النحو بمعناه الشامل الثرى ، بل بمعنى الاعراب أيضا .

فالفصل والوصل يرتكز على أساس كون الجملة الأولى لها محل من الاعراب ، أو ليس لها محل من الاعراب (٢) وجميع صور الفصل والوصل من كمال انقطاع وشبهه ، وكمال اتصال وشبهه ، وتوسط بين الكمالين ، تدخل فى هذا النطاق النحوى . وقد عقد عبد القاهر فصلا كاملا لتأكيد هذه العلاقة النحوية فى الفصل والوصل يستهله بقوله(٣) « وإذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين فى شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم انا حصلنا من ذلك على أن الجمل على ثلاثة اضرب : جملة حالها مع التى قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد ، فلا يكون فيها العطف البته ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطفه الشئ على نفسه . وجملة حالها مع التى قبلها حال الاسم يكون غير الذى قبله إلا أنه يشاركه فى حكم ويدخل معه فى معنى ، مثل أن يكون كلا الاسمين فاعلا ، أو مفعولا ، أو مضافا إليه ، فيكون حقها العطف . وجملة ليست فى شئ من الحالين ، بل سبيلها مع التى قبلها سبيل الاسم مع الاسم لا يكون منه فى شئ ، فلا يكون إياه ، ولا مشاركا له فى معنى ، بل هو شئ ان ذكر لم يذكر إلا بأمر ينفرد به ، ويكون ذكر الذى قبله ، وترك الذكر سواء فى حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا ، وحق هذا ترك العطف البته ، فترك العطف يكون إما للاتصال إلى الغاية ، أو الانفصال إلى الغاية ، والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين حالين — . ه . ولا شك أن هذا الباب كله من أوله إلى آخره يؤكد العلاقة بين النحو والنظم ، ولذلك يجب مراعاة الفصل والوصل فى الكلام ، فاذا وضع احدهما موضع الآخر ، فسد النظم ، وانحرف المعنى .

وحديثه عن القصر يستهله بقول النحاة — ومنهم أبو على الفارسى وأبو اسحق الزجاج

(١) الدلائل ١٧١
(٢) الدلائل ١٨٧

فى جعل (انما) بمنزلة (ماوالا) فيخالفهم فى ذلك لانهما ليسا على جهة سواء وبينهما فروق ، لان هذا المعنى ليس مثل هذا المعنى بعينه ، وفرق بين أن يكون الشئ فى معنى الشئ وبين أن يكون الشئ الشئ على الاطلاق . ويبنى على هذا القول الذى يرد به على النحاة الفروق بين التعبير (بإنما) والتعبير (بما والا) (١) : (فانما) تستعمل فيما يكون معلوما أو ماينزل هذه المنزلة ، والنفى والاستثناء فيما يكون مجهولا ، أو ماينزل هذه المنزلة . فيصح أن تقول انما محمد قائم لا قاعد ، ولا يصح أن تقول ما محمد الا قائم لا قاعد ، فلكل منهما موضع لايصلح فيه الآخر . والاخلال به يفسد النظم ،ويغير المعنى . كما يوضح أن المقصور عليه فى (انما) هو المؤخر وفى النفى والاستثناء مابعد إلا، ولا ينبغى أن نحيد عن ذلك حتى لايفسد النظم . فقوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) المراد منه : أن الخشية مقصورة على العلماء ، ولو قدم العلماء لصار المعنى على الضد مما هو عليه ، فتكون الخشية من العلماء وغير العلماء ، ويكون الغرض بيان المخشى وهو الله ، وهذا المعنى لم تهدف إليه الآية الكريمة ، وانما سببه اختلاف النظم بالتقديم والتأخير ، الذى نتج عنه اختلاف المعنى . فالذى أوجب التقديم والتأخير والمحافظة على كنة البلاغة ، مافى هذا النظم من ترتيب على الصورة التى بدت فيها الآية الكريمة . ورغم هذا الاستيعاب الدقيق لبيان الفروق بين القصر بانما ، والقصر بما والا ، فان عبد القاهر باستيعابه لم يغلق الباب فى وجه الدارسين ، بل هداهم إلى اضافة بعض الفروق . فنراهم يضيفون إلى فروقه فرقا آخر ، فالقصر تأكيد للكلام « غير أن التأكيد مع (انما) تأكيد للاثبات ، ومع (النفى والاستثناء) . تأكيد النفى ، وشتان مابين التأكيدين ، ومن الواجب الفصل بين هذين النوعين من التأكيد وبذلك لم يكن بحث عبد القاهر فى القصر هو البحث الأخير الذى لانضيف إليه شيئا .

وربما كانت هذه التفرقة تفتقر إلى شئ من التوضيح حتى تبدو جلية للأذهان ، ويحسن أن ننقل نص ماقاله المؤلف لتبديد مافى هذه الفكرة من غموض ، يقول الدكتور أنيس « ونحن حين نتتبع أسلوب القصر مع النفى والاستثناء فى القرآن الكريم نراه دائما لنفى ماسبق ، سواء كان هذا الذى سبق ملفوظا أو ملحوظا ، ونراه يسبق فى غالب

(١) الدلائل ٢٥٢

الاحيان بمعنى منفى ثم يأتى هذا الأسلوب مؤكدا لذلك المعنى المنفى ، فهو أسلوب نفى يؤكد نفيا سابقا بطريق غير مباشر . ففى قوله تعالى « أو لم يتفكروا مابصاحبهم من جنة ان هو إلا نذير مبين » وقوله تعالى « وما مسنى السوء ان انا إلا نذير وبشير لقوم يؤمنون » فقد نفى سبحانه وتعالى فى الآية الأولى أن به جنة ، أو بعبارة أدق أكد هذا النفى الذى يستفاد من كلام سابق ، وفى الآية الثانية أكد نفى أن الرسول قد مسه سوء . ويتفق هذا مع مايقوله أهل البيان فى باب الفصل والوصل من أن الفصل فى الجملتين فى كل آية من هاتين الآيتين انما كان لأن الجملة الثانية مؤكدة للاولى تفيد معناها . كذلك قوله تعالى (وما أنا بطارد المؤمنين ان انا إلا نذير مبين) (مابصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم) (وما أنت بمسمع من فى القبور ان أنت إلا نذير) أكد فى الآية الأولى نفى أنه طارد المؤمنين ، وفى الثانية أن به جنة ، وفى الثالثة أنه مسمع من فى القبور . فاذا سبق الكلام بالاثبات جاء القصر بانما ، مثل الآيات :(قل انما الآيات عند الله ، وانما أنا نذير مبين) ،ومثل « قل انما العلم عند الله وانما أنا نذير مبين » . . ثم يقول وعندئذ ندرك أن القصر بالنفى مع الاستثناء لا يماثل القصر بانما ، وان ماقاله البلاغيون من تساوى الاسلوبين فيه كثير من التجوز . . وذلك لأن الأسلوب الأول (النفى والاستثناء) أسلوب نفى ، فى حين ان الأسلوب الآخر (القصر بانما) أسلوب تقرير وإثبات (١) .

وهناك أبحاث بلاغية أخرى اعتمد فيها عبد القاهر على النحو ، وتصادف القارئ فى كثير من صفحات الكتاب مثل الابتداء بالنكرة ، والمعرف بأل ، وفروق الخبر ، والحال ، وغير ذلك(٢) مما لا تخطئه العين حين نقلب صحف الكتاب .

وحين يريد عبد القاهر أن يدلل على خطأ فكرة من الافكار ، فانه أحيانا يبحث عن نظير لها فى علم آخر ، ونلاحظ أنه لا ينتخب من بين العلوم إلا علم النحو ، ليؤكد وجهة نظره فى رد الخطأ ، وإبراز الصواب ، فهو مثلا حين يتصدى للرد على قول بعض العلماء فى اطلاقهم الاستعارة على ماهو تشبيه ، وعلى ماليس من التشبيه فى شئ ، ويعنى به مايسمى بالمجاز المرسل يقول « إن شأنهم شأن من يسمى الحال مثلا تمييزا ، من حيث إنك إذا قلت (راكبا) فقد ميزت المقصود وبينته كما فعلت

---

(١) أسرار اللغة ١٧٥ — ١٨٠ .
(٢) الدلائل على الترتيب ١٠٩ ، ١٣٨ ، ١٣٦ ، ١٥٦

ذلك في قولك عشرون درهما ، ومنوان سمنا ، وقفيزان برًّا ، ولي مثله رجلا ، ولله درّه رجلا ، وليس هذا بالمذهب المرضي ، بل الصواب أن تقصر الاستعارة على مانقله نقل التشبيه للمبالغة (١) » .

وهكذا نجد عبد القاهر مراعيا النحو فى كل خطواته ، وكما أنه دائم الضرب على أوتار النظم وتوخى معانى النحو فيه ، ولا يكف إطلاقا عن ترديد هذه الفكرة من بدء الكتاب إلى منتهاه فى إلحاح مستمر حتى ترسب فى الاذهان ، وترسخ فى القلوب ، وقد نجح عبد القاهر كل النجاح فى نقل فكرته ، والايحاء بها لكل من يطالع كتابه الدلائل .

موقف عبد القاهر من الكلمة :

وما دمنا قد تحدثنا عن النظم عند عبد القاهر ، وأن جماله يرجع إلى مافى الكلمات من حسن التأليف ، وانسجام التركيب ، فالمعول عنده على العلاقات بين الكلمات ، فلابد من أن نعرض للكلمة نفسها ، وموقفه منها ، وهل أعطى لها من الاهمية مثل ماأعطى للنظم ، أو أن له منها موقفا آخر ، وهل يتفق مع الآخرين فى هذا المضمار أو يختلف معهم ؟

« فابن المعتز لم يبحث إلا فى الكلمة الشعرية ، واشكال البديع ، وقد بذل للكلمة كل قواه ، ولم يكن يرى شيئا إلا الكلمة ، ووجه مواهبه التحليلية إلى الكلمة ، ومن الكلمة استقى أسلوبه الحي المتجدد ، وكان لطريقته فى معالجة الكلمة الشعرية نتائج رائعة فى أول الأمر ، ولكن هذه الطريقة وقد تلقفتها فيما بعد أيدى اناس أقل موهبة ، تحولت بالتدريج إلى طريقة ميتة (٢) » هذا مايقوله كراتشكوفسكى عن ابن المعتز ومن أعقبه ، ولا شك أن تحيزه لابن المعتز واضح ، وهذا شئ مألوف من عالم أخرج بديع ابن المعتز إلى النور ، وعرف به الناس بعد أن كان فى طى الكتمان ، وعادة مايكون التآلف وثيقا بين الدارس وبين الشخصية التى يدرسها ، فيغضى عن كثير من مثالبها ، ويخلع على أفكارها كثيرا من القيمة ، بل يتلمس لها أسباب العظمة جاهدا ، وبعبارة

---

(١) الأسرار ٤٤٤ وانظر أيضا ٤٦٣ .
(٢) دراسات فى تاريخ الادب العربى منتخبات كراتشكو فسكى ٤٥ محاضرة القاهرة ١٩٣٠ م .

موجزه فانه لايقف موقفا محايدا مهما حاول أن يبدو فى صورة المحايد النزيه الذى لايبغى سوى الوصول إلى الحقيقة التى يمليها عليه البحث العلمى ، وإلا فان كراتشكو فسكى لم يكن يرقى ببصره إلى القرن الخامس الهجرى حيث يلتقى مع عبد القاهر فى موقفه من الكلمة التى امتلكت حواس ابن المعتز ، فأولاها كل اهتمامه ، ولكن اهتمام ابن المعتز بالكلمة لم نجد له مبررا عند عبد القاهر ؛ لأنه لم يجد فيها سرا من أسرار الجمال ، ولا قيمة من قيم التعبير ، ولم تتحول نظرة ابن المعتز إلى طريقة ميتة على أيدى المتأخرين عنه كما زعم كراتشكوفسكى بل كانت نظرة ابن المعتز للكلمة نظرة ضيقة وقفت عندها وأولتها كل الحسن أو القبح ، دون أن تتجاوزها إلى ماهو اشمل من الجملة والجمل ، ولكن نظرة عبد القاهر كانت أكثر اتساعا ، فوضعت الكلمة فى إطار الجملة وجعلتها جزءا من كل ، والحكم بالجودة وعدمها لايكون مع الكلمة منفردة ، وانما يكون على النظم جملة . والصواب : إننا لوعقدنا مقارنة بين حكم ابن المعتز فى العبارة ووصفها بالحسن أو القبح وبين ماقاله عبد القاهر لوجدنا أن نظرة عبد القاهر هى الاهم حيث لا يقسم الجمال إلى أجزاء العبارة ، كل جزء منفرد من الآخر ، وكأنه على غير صلة به ، بل يمكن أن نقول على عكس ماذكر كراتشكوفسكى : إن طريقة ابن المعتز قد تحولت فيما بعد بالتدريج من طريقة ميتة إلى طريقة حية على يد عبد القاهر حتى أخذ بها النقاد فى العصر الحديث ، ولم يرتضوا الوقوف عند اللفظ فى نقد الاساليب حين راعوا النظم جملة ، والتركيب عامة .

فاللفظة عند عبد القاهر لا أهمية لها فى ذاتها ، بل أهميتها فى موقعها من الجملة « وهل تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة إلا وهو يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملاءمة معناها لمعانى جاراتها ، وفضل مؤانستها لاخواتها . . لأن الالفاظ لا تتفاضل من حيث هى الفاظ مجردة ولا من حيث هى كلم مفردة ، وأن الالفاظ تثبت لها الفضيلة وخلافها فى ملاءمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها (٢) » فالحسن راجع إلى النظم دون اللفظ ، وإذا نظرت إلى قول ابن المعتز نفسه الذى قصر جهده على جمال الكلمة .

سالت عليه شعابُ الحى حين دعا ... انصارَه بوجوه كالدنانير

(١) الدلائل ٣٦ ، ٣٨

(٢) الدلائل ٧٨

فانك لا ترى الحسن يرجع إلى مافيه من استعارة بل « إنك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى إلى حيث انتهى ، بما توخى فى الوضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها (١) » فجمال شعر ابن المعتز لا يرجع إلى الفاظه مهما اتصفت باللطف والطرافة ، وانما يرجع الحسن فى شعره إلى أوضاع الكلمات ، وموازرة بعضها لبعض ، فأهمية الالفاظ تظهر فى أداء المعانى ، وتتجلى فى تأليف الكلام اما اللفظة نفسها عند عبد القاهر « فلا فضيلة لها سوى سلامتها مما يثقل على اللسان (٢) » ثم يرتب على ذلك انكار ان يكون الاعجاز فى الكلم المفردة ، ولا فى معانى الكلام المفردة التى هى لها بواضع اللغة (٣) .

موقف عبد القاهر من المجاز :

وقد أردنا من بيان موقف عبد القاهر من الكلمة أن نتوصل به إلى موقفه من المجاز ، وألوان البديع ، وكيف يحدد الحسن فيه ، وقد تراءى لنا أن موقفه من المجاز لا يختلف عن موقفه من الكلمة ، فالجمال فى المجاز لا ينبع من الكلمة ، بل يستحيل أن ينبع من ذات الكلمة ، إذ أن الكلمة لاتكون مجازا إلا وهى داخلة ضمن الكلام ، ودائرة فى إطاره ، واعتبرت جزءا من التأليف والنظم ، انظر إلى قوله « إن هذه المعانى التى هى الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها ، من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ، لأنه لايتصور أن يدخل شئ منها فى الكلم وهى أفراد لم يتوخ بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد ألف مع غيره (٤) » . ونراه أيضا بعد أن يتحدث عن الكناية والاستعارة والتمثيل يبين أن المزية لاتحدث بسببها ، بل إلى الاحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب « وهذا ماينبغى للعاقل أن يجعله على ذكر منه ابدا ، وأن يعلم أن ليس لنا إذا نحن تكلمنا فى البلاغة والفصاحة مع معانى الكلم المفردة شغل ، ولا هى منا بسبيل ، وانما نعمد إلى الاحكام التى تحدث بالتأليف والتركيب (٥) » . ويسلب المزية لهذه الألوان البلاغية من مجاز وبديع فى موضع آخر ، وردها إلى النظم حين يقول « واعمد

(١) الدلائل ٧٨
(٢) الدلائل ٤٠١
(٣) انظر الدلائل ٣٩٧
(٤) الدلائل ٣٠٠
(٥) الدلائل ٥٧

إلى ماتواصفوه بالحسن . . بسبب معنى لطيف ، أو حكمة ، أو أدب ، أو استعارة ، أو تجنيس ، أو غير ذلك مما لايدخل فى النظم ، وتأمله . . فانك تعلم ضرورة أن ليس إلا أن قدم وأخر ، وعرف ونكرة ، وحذف واضمر ، وأعاد وكرر ، وتوخى على الحملة وجها من الوجوه التى يقتضيها علم النحو (١) » ويأتى بمثال تطبيقى مشهور بين البلغاء بأن سبب الحسن مرده إلى مافيه من استعارة وذلك قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) فيقول « ولم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف إلا إليها . . وليس الأمر على ذلك ، بل لأجل مافى الكلام من اتصال وملابسة (٢) » يعنى بذلك أن الاستعارة وإن كانت جارية فى لفظ اشتعل إلا أن الحسن أتى من قبل نظم الجملة على النحو المذكور ، فاسند الاشتعال إلى الرأس ، وكان حقه أن يسند إلى الشيب ، وهذا هو المصدر الحقيقى للحسن . وليس الاستعارة ، لأن هذا الحسن متحقق دون الاستعارة فى نظير هذه الآية العارية من هذه الاستعارة مثل : طاب زيد نفسا ، وقر عمرو عينا وتصيب عرقا ، وكرم أصلا ، ونحو ذلك مما يجرى على نسق الآية . ولذلك فعبدالقاهر يصرح بأن النظم هو سبب الحسن فى الاستعارة والكناية والتمثيل حين يرد على من زعم أن الحسن فى الكلمة ذاتها بقوله « وجملة الأمر انا مارأينا فى الدنيا عاقلا اطرح النظم ، والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والايجاز وصد بوجهه عن جميعها ، وجعل الفضل كله ، والمزية أجمعها فى سلامة الحروف مما يثقل (٣) » . فالصور البيانية فى واقعها جزء من النظم ، وليست سر جماله ، بل النظم فى الواقع هو سر جمالها ، ولذلك فهو يرفض أن نجعل الاستعارة الأصل فى الاعجاز ، وان يقصد إليها ، لأن ذلك يؤدى إلى أن يكون الاعجاز فى آى معدودة فى مواضع من السور الطوال مخصوصة ، وإذا امتنع ذلك لم يبق إلا أن يكون فى النظم والتأليف(٤) ولذلك حين يعرض عبد القاهر فى الدلائل للصور البيانية لم يكن غرضه ان يبحثها بحثا مفصلا ، وإنما غرضه أن يسلكها فى النظم ، وليبين أن الحسن فيها لا يكتمل إلا بادخالها فى هذا الاطار ، لأن النظم بنجوة من كل صنعة لفظية . وهو حين يقسم « الكلام الفصيح قسمين : قسم تعزى المزية والحسن فيه إلى اللفظ ، وقسم يعزى ذلك فيه إلى

---

(١) الدلائل ٦٧
(٢) الدلائل ٧٩
(٣) الدلائل ٤٠٣
(٤) الدلائل ٣٠٠

النظم ، فالقسم الأول : الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة ، وكل ماكان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر (١) » . أراد بذلك أن يرد على زعم القائلين بأن المفسر يكون بمنزلة التفسير ، وهو لا يرتضى ذلك ، لأن ألفاظ المجاز فيها المعنى ، ودلالة ذلك المعنى على معنى آخر ، بخلاف التفسير فليس فيه إلا المعنى فقط . فالمزية فى المجاز ليست فى معنى اللفظ ، بل فى طريق إثباته للمعنى ، ولذلك يقول « واعلم أنا إذا أخذنا فى الجواب عن قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحا من أجل مزية تكون فى معناه ، لـكان ينبغى أن يكون تفسيره فصيحا مثله : قلنا إن الـكلام الفصيح ينقسم إلى قسمين – قسم تعزى المزية فيه إلى اللفظ ، وقسم تعزى فيه إلى النظم (٢) » . فعبد القاهر – اذن – لايعنى أن مزية المجاز فى شئ ليست له علاقة بالنظم ، فقد قرر قبلا وجود المزية فى هذه العلاقة ، ولكنه أصبح الآن بصدد بيان التفاضل بين التفسير والمفسر ، ولا أدل على أن عبد القاهر لايخرج فصاحة المجاز عن ارتباطها بالنظم من قوله عقب ذلك مباشرة « وقد بطل الآن من كل وجه ، وكل طريق ، أن تكون الفصاحة وصفا للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان (٣) » .

موقف عبد القاهر من البديع :

وعبد القاهر قد ذكر ألوانا من البديع دون أن يخوض فى جميع الألوان التى كانت معروفة وشائعة عند السابقين ، ومن ثم فانه لاقى كثيرا من حيف الدارسين الذين قالوا إن عبد القاهر ليس له أثر يذكر فى علم البديع سوى ماأراد أن يثبته من أن مايبدو الحسن فيه يعود إلى لفظه إنما يعود إلى معناه كالسجع والتجنيس ، أما ماعدا ذلك فلا مجهود له (٤) » . أو أن عبد القاهر لم يذكر فنون البديع إلا عرضا فى أسرار البلاغة(٥). أو أن عنايته لم تتجه إلى البديع ، لانه رأى غيره قد وفاه (٦) ، أو لأن غرضه كان تأييد قضية الاعجاز (٧) ولـكن عبد القاهر قد تحدث عن بعض الوان البديع مثل

(١) الدلائل ٣٢٩
(٢) الدلائل ٣٤٩
(٣) الدلائل ٣٤٨
(٤) عبد القاهر الجرجانى أحمد بدوى ٣٧٣
(٥) مقدمة التبيان فى علم البيان أحمد مطلوب ١٦
(٦) أثر القرآن فى تطور البلاغة د٠ كامل الخولى ١٨٠
(٧) صور من تطور البيان د : كامل الخولى ٢٣٠

التجنيس (١) والسجع (٢) ، والحشو — اعتبره من البديع — ويريد به الاعتراض (٣) والتطبيق والاستعارة (٤) ، وحسن التعليل وأنواعه المختلفة تحت اسم التخييل (٥) ، كما تحدث عن التجريد وفضله على التشبيه (٦) ، والمزاوجة والتقسيم ، وخصوصا التقسيم ثم الجمع (٧) وعد النظم الذى يشتمل على هذين اللونين من البديع من النمط العالى ، والباب الاعظم الذى لاترى سلطان المزية يعظم فى شئ كعظمه فيه ، فعبد القاهر لم يغفل الحديث عن البديع ، بل جعله مما يساعد على فضيلة الـــكلام ، وحسن النظم وذلك حين لايكون متكلفا خاليا من الفائدة ، لا يقصد به غير الزخرف والزينة ، اما إذا أتى البديع — كالتجنيس والسجع مثلا — عفو الخاطر ، أو كان المعنى هو الذى يطلبه ويستدعيه ، فانه يقرر أنه « يكون أحلى تجنيس تسمعه واعلاه ، وأحقه بالحسن وأولاه (٨) ». بل إنه لو رام تركهما — التجنيس والسجع — إلى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقوق المعنى وإدخال الوحشة عليه (٩) . ولذلك فان البديع الذى يأتى به المتقدمون عن طواعية ودون استكراه مراعين فيه طلب المعنى وفائدته ، يحبذه عبدالقاهر بل يوجبه ويعتبر التجرد منه نوعا من عقوق المعنى ، ولـــكن عبد القاهر حين رأى اهتمام المعاصرين له باللفظ ، وولوعهم الشديد بالوشى ، فانه أراد أن يضع القاعدة التى تنتهج فى سلوك البديع حتى لايطغى على الاساليب ، وأراد أن يبين أن للبديع مواضع يحسن فيها ، وأخرى يقبح بها ، والفيصل فى ذلك هو طلب المعنى له ، وزيادة الفائدة ، فاقتصر على ذكر بعض الالوان دون جميعها ، فهو يرسم القاعدة ، وعلى الاديب أن يلاحظها ويطبقها فى جميع الالوان البديعية . ولذلك فهو يحمل على المتأخرين —المعاصرين له — شغفهم بالبديع ، حتى إن الواحد منهم ينسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبين ، ويخيل إليه إنه إذا جمع بين أقسام البديع فى بيت فلا ضير أن يقع ماعناه فى عمياء ، وربما طمس بكثرة مايتكلفه على المعنى وأفسده (١٠) .

---

(١) الاسرار ١١
(٢) الاسرار ١٥
(٣) الاسرار ٢٥
(٤) الاسرار ٢٦
(٥) الاسرار ٣٠١
(٦) الدلائل ٣٧٩ والاسرار ٣٠١
(٧) الدلائل ٧٤
(٨) الاسرار ١٥
(٩) الاسرار ١٩
(١٠) الاسرار ١٣ ، ١٤

وعبد القاهر فى نظرته للبديع عند المحدثين والمتقدمين يساير قول ابن رشيق ، ويأخذ بوجهه نظره حين يقول « والعرب لاتنظر فى أعطاف شعرها بأن تجنس ، أو تطابق ، أو تقابل ، فتترك لفظة للفظ أو معنى لمعنى كما يفعل المحدثون ، ولكن نظرها فى فصاحة الكلام وجزالته ، وبسط المعنى وابرازه . . وتلاحم الكلام بعضه ببعض (١) » .

ولعل موقف عبد القاهر من ألوان البديع - فى عرف المتأخرين - لا يختلف كثيرا من موقفه من المجاز ، وأن الحسن فيه لا يرجع إلى الالفاظ فى ذاتها ، لأن الألفاظ لاتوصف بالحسن أو القبح ، ولكن الحسن فى البديع يرجع إلى النظم ، وتأليف الكلام ، لذلك نراه يمزج بين التطبيق والاستعارة ويسوى بينهما فى النظرة ، والتطبيق من البديع ، والاستعارة من المجاز فى عرف المتأخرين . فيقول « وأما التطبيق والاستعارة وسائر الوان البديع فلا شبهة أن الحسن والقبح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعنى خاصة من غير أن يكون للالفاظ فى ذلك نصيب . أو يكون لها فى التحسين أو خلاف التحسين تصعيد وتصويب (٢) » . فالحسن والقبح فى البديع ليس مرده إلى اللفظ ، لأن الالفاظ ليس لها نصيب من الحسن ، وانما العبرة بالمعنى الذى لاينشأ إلا عن النظم ، ولذلك فانه حين يفرق بين تجنيس قبيح كتجنيس ابى تمام .

ذهبت بمذهبه السماحة فالتوت فيه الظنون أَمَذْهَب ام مُذْهَبٌ

وبين تجنيس حسن كتجنيس البستى :

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعانى امت بما أودعانى

ينكر أن يكون القبح فى الاول ، والحسن فى الثانى إلى الالفاظ ، بل لأن الفائدة ضعفت فى الأول وقويت فى الثانى ، والفائدة من خواص تركيب الالفاظ ، وماينتج عنها من معنى ، أو بعبارة أخرى : النظم هو محل الفائدة ، وليس اللفظ . وبعد أن ينتهى عبد القاهر من هذه المقارنة يخلص إلى النتيجة النهائية بقوله « فقد تبين لك أن مايعطى التجنيس من الفضيلة أمر لم يتم إلا بنصرة المعنى . إذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه

(١) العمدة ١/١٢٩
(٢) الاسرار ٢٦

مستحسن ، ولما وجد فيه الا معيب مستهجن ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع (١) به » .

وكما ينكر عبد القاهر التكلف فى البديع والشغف به ، فانه ينكر أيضا أن يكون المعنى يتطلبه والنظم يقتضيه ، ثم نغفل عن ذكره ، لأن المعنى حينئذ هو الذى يقود إليه ، ويستشرف له ، فاستحسان البديع حين لم يقد المتكلم المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى إليهما .. حتى إنه لو رام تركهما إلى خلافهما مما لاتجنيس فيه ولا سجع ، لدخل من عقوق المعنى ، وادخال الوحشة عليه فى شبيه بما ينسب إليه المتكلف للتجنيس المستكره ، والسجع (٢) النافر » . وعلى الرغم من أن عبد القاهر لا يرجع الحسن فى البديع إلى اللفظ ، ألا إنه « إذا توافرت هذه المحسنات البديعية مع حسن النظم يكون قد قوى الحسن من الجهتين ، ووجبت له المزية بكلا الامرين (٣) » . وهذا النوع من النظم محل الاشكال ، وموضع الغموض ، لانك عندئذ سوف تحيف على النظم ، وتطمح إلى اللفظ ، وتظن أن الحسن كل الحسن فى اللفظ خاصة ، ولـكن الحسن فيهما جزاء وفاقا ، هو فى اللفظ كما هو فى النظم ، فالمزاوجة بين الشرط والجزاء ، والتقسيم ، وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت ، وما ليس له حد يحصره وقانون يحيط به من ألوان البديع التى تتحد فى أجزاء الكلام ، ويدخل بعضها فى بعض ، كل ذلك يعمل عمل السحر فى الـكلام ، فاذا هو « النمط العالى ، والباب الاعظم . والذى لا ترى سلطان المزية يعظم فى شئ كعظمه فيه (٤) .

فالبديع عند عبد القاهر لا يستقل باللفظ ، وإنما يذوب داخل النظم ، وإن كان يضيف إلى جماله جمالا ، وتزيد به الفضيلة إرتقاء . ولذا فان هذا الفصل الذى عرض فيه لالوان البديع والبيان ونعنى به : ماأسماه (فصل فى النظم يتحد فى الوضع ويدق فيه الصنع) نراه يتلمس فى النظم مواضع الجمال ، ولطف المأخذ ، ودقة النظر ، ويطمح ببصره إلى ماهو ارقى فى النظم من حيث الصحة والخطأ ، أو من حيث قيمة المعنى ومتون الالفاظ كقول الجاحظ « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ،

(١) الاسرار ١٢ والدلائل ٤٠٢
(٢) الاسرار ١٩
(٣) الدلائل ٧٦ ، ٧٧
(٤) الدلائل ٧٥

وجعل بينك وبين المعرفة نسبا ، وبين الصدق سببا . . إلى آخر ذلك الــكلام الذى لافضل فيه إلا لمعناه ، ومتون الفاظه (!) .

وأخيرا فان عبد القاهر يستطرد كل هذا الاستطراد ، ويدخل فى تفصيلات شديدة ، وقضايا متعددة ، ليكشف عن سبب الاعجاز ، وإن مرده ليس إلى الكلمة ولا إلى المجاز ، ولا إلى البديع وهو بذلك يتخطى كل ماهو جزئى وخاص ، إلى ماهو عام وشامل « فالمعول فى دليل الاعجاز على النظم ، والتحدى كان إلى أن يجيئوا فى أى معنى شاءوا من المعانى بنظم يبلغ نظم القرآن فى الشرف ، أو يقرب منه . . إذ أن المعانى لن تقع مواقعها المؤثرة حتى يحسن النظم (٢) » .

أثر النظم فى النقــد :

قد لاحظنا أن عبد القاهر قد استخدم النظم وجعله أساسا للنقد ، ومرجعا فى بيان القيمة الفنية من الحسن أو القبح ، وجعل من النظم أيضا قواعد تهدى الذوق العربى فى الــكشف عن درجة الــكلام . وبذل فى ذلك جهدا عظيما حتى ترسب فكرته فى الاذهان ، وتستقر فى العقول ، ثم توالت عصور لم يعد لاستخدام الذوق فيها مجال ، بدأت بعصر السكاكى وماتلاه من عصور الشروح والحواشى ، فجفت نظرية عبدالقاهر فى النظم ، واهملت اهمالا ذريعا ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ترعرعت البلاغة المدرسية بمصطلحاتها ، وتخريجاتها ، وتقسيماتها ، ومن ثم ذبل عود البلاغة الحقيقية التى تعتمد على التأثير الأدبى فى النفوس . واستمر ذلك أزمانا طوالا حتى كان عصرنا الحديث ، واتصلت النهضة الأدبية بتيارات النقد ومذاهبه ، وخرجنا من أسار التقليد إلى رحاب الفن الأصيل الذى نبع من المصادر الأولى فى التراث العربى فاستيقظت من جديد نظرية عبد القاهر فى النظم بعد طول سبات ، واستعملت كأساس وقاعدة يرجع إليها فى تناول الاعمال الأدبية بالنقد . والذين استخدموا هذه النظرية هم النقاد الكبار الذين تعتبر كلمتهم بمثابة قانون فى مجال الاعمال الأدبية والفنية مثل مندور ، ومدرسة الديوان وغيرهم من أساطين النقاد . فمندور يقرر « أن محاولة إقحام العلم على الأدب فاشلة ، لأن الأدب أدق وارهف وأعمق وأغنى من أن نخطط له طرقه ، الأدب

---

(١) الدلائل ٧٦ . ٧٧
(٢) الشافية عبد القاهر ١٢١ ، ١٢٩ ، ١٣٠

مفارقات ، ونقد الأدب وضع مستمر للمشاكل الجزئية فقد يكون جماله فى تنكير اسم أو نظم جملة . . أو خلق صورة ، أو التأليف بين العناصر الموسيقية فى اللغة ، ولقد يخلو من كثير من العناصر التى نعددها كالخيال والعاطفة ، وما إليها ، ومع ذلك يروقنا لصياغته أو سذاجته (١) » . فمندور يجعل نقد الأدب قائما على ماذكره عبد القاهر فى النظم من الصياغة والتأليف ، وربما يكون أوضح من ذلك ، وأقرب إلى إثبات تأثر النقد الحديث بنظرية النظم . ماذكره المازنى فى نقده لاسلوب المنفلوطى — وهو يمثل بذلك المذهب الذى نادت به مدرسة النقد الحديثة فى مصر وعلى رأسها العقاد — فهو يستعمل النظم بحذافيره ، حتى لتشعر أن عبد القاهر هو الذى يخاطبك ، وانه قد بعث من جديد ، وأنك تقرأ فقرة من دلائل الاعجاز . وليست قطعة من كتاب الديوان ، وإن أردت شاهدا على صدق هذا القول ، وتأكيدا له فاقرأ هذه الفقرة من كلام المازنى « ومعلوم ان الكلام لاقيمة له من أجل حروفه ، فان الالفاظ كلها سواء من حيث هى الفاظ ، وإنما قيمته وفصاحته وبلاغته وتأثيره تكون من التأليف الذى تقع به المزية فى معناه ، لا من أجل جرسه وصداه ، وإلا لكان ينبغى ألا يكون للجملة من النثر أو البيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له . ومعلوم كذلك أن الألفاظ ليست إلا واسطة للاداء ، فلابد أن يكون وراءها شئ وأن المرء يرتب المعانى أولا فى نفسه ، ثم يحذو على ترتيبها الالفاظ ، وأن كل زيادة فى الالفاظ لاتفيد زيادة مطلوبة فى المعنى ، وفضلا معقولا ، فليست سوى هذيان يطلبه من أخذ عن نفسه وغيب عن عقله . . وليست كثرة الالفاظ المستعملة المسوقة من شأنها أن تدل على كثرة الاطلاع وسعة الحظيرة ، وطول الباع ، وانما التأليف والتركيب والافتنان بهما ، والقدرة عليهما ، هى آية هذه السعة والطول والكثرة ، فلا تجعل بالك إلى الالفاظ إذا شئت أن تعرف مكان الرجل من العلم ، وحظه من العرفان ، ولكن اجعله إلى طريقة تأليفه الكلام ، فان رأيته يدور منها فى حلقة لايكاد يعدوها حتى يكر اليها ، فاعلم إنه ضيق المضطرب ، محدود المجال ، ضئيل الحال ، وألق بعد ذلك الفاظه من أى حالق شئت (٢) . فالالفاظ عند المازنى لاقيمة لها فى ذاتها ، وإنما قيمتها وتأثيرها لعلاقات الالفاظ بعضها مع بعض ، وإلا لكان التفسير والمفسر بمنزلة واحدة ، وترتيب المعانى فى النفس أولا ، ثم تأتى

(١) الميزان الجديد ١٧٧ مندور ، الأدب ومذاهبه ١٣٥ مندور .
(٢) الديوان : العقاد والمازنى ٢/٢٣ ، ٢٦ ، ٢٧ .

الالفاظ مرتبة بترتيب المعانى ، وأن زيادة الالفاظ لابد أن تفيد زيادة فى المعنى ، وأن كثرة استعمال الالفاظ وحشدها فى النص ليست دليلا على مقدرة الكاتب ، بل مقدرته تقوم بتركيب الكلام وتأليفه ، كل هذه أفكار عبد القاهر رسمها طريقا للنقد فى كتاب الدلائل ، واستعملها النقاد فى عصرنا هذا دون اضافة إليها ، فكان ذلك دليلا قويا على أن نظرية عبد القاهر فى النظم قد بعثت من جديد ، وكتب لها البقاء والخلود ، ولذلك فاننا حين نقرأ فى كتب النقد عن (نظرية العلاقات أو النظم واهميتها فى دراسه النقد الحديث) نعرف أنها الدراسة النقدية الجدرة بالاحتفال ، لأنها تعين على فهم النصوص ، وتربية الأذواق ، « فدراسة العلاقات بين الكلمات فى التركيب وفهم دلالاتها فى أوضاعها المختلفة ، هى الدراسة الموضوعية حقا ، وهى التى تعين على فهم النص ، وتذوق مافيه من جمال ، وبذلك تربى الذوق الادبى ، وتطبعه على اليقظة ، ونفاذ البصيرة ، . . وأن الخيال والموسيقى وغيرهما عناصر وان كانت أساسية لابد منها فى النقد ، لانها تؤدى دورا هاما فى الكشف عن جمال الأدب ، ولكنها لا تغنى عن الدراسات الفنية القائمة على سياسة الالفاظ وما بينها من علاقات (١) » . هذه هى نظرية النظم تسفر عن وجهها بعد أن حجبتها القرون العصبية عن تاريخ البلاغة والنقد ، وقد قيض للنقد الحديث بفعل تياراته المتدفقة المختلفة ان نختار النقاد أفضل الآراء وأبرزها وأجدرها بالصحة والتطبيق فى مجال الادب والفن بصفة عامة ، وكان من أبرز الآراء التى اختارها النقاد للتطبيق نظرية النظم التى تنسب إلى عبد القاهر الجرجانى دون سواه . واقرأ مايقول مندور عن نظرية النظم واتخاذها أساسا عاما للنقد والمذهب الذى فطن إليه عبد القاهر من أن اللغة ليست مجموعة من الألفاظ ، بل مجموعة من العلاقات هو اصح وأحدث ماوصل إليه علم اللغة فى أوربا لأيامنا هذه (٢) .

ماخذ عبد القاهر :

ومن المؤكد أن عبد القاهر قد أنفق وقتا طويلا ، وبذل جهدا كبيرا لإخراج نظرية النظم على الصورة التى وصلت إلينا ، ولا شك أنه قد نجح تماما فى إبراز العلاقة بين معانى النحو وكيفية النظم ، واسدى إلى البلاغة العربية فضلا عظيما حين جعل توخى

---

(١) نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد الغربى الحديث ص ١٧ ، ١٩ د. نايل .

(٢) النقد المنهجى ٣٨٤ ، ٣٢٦ .

معالجة النحو ووجوهه يتحكم فيها الذوق والشعور ، كل ذلك ليس موضع انكار ، لـكن الانكار ربما ينصب على بعض سقطات ضئيلة ، وهنات خفيفة لاتقلل من شأن النظرية كتلك المآخذ التى لاحظها استاذنا الدكتور كامل الخولى فى تفريقه الحديث عن اللفظ والمعنى والمجاز والاستعارة وتكرار تعريف النظم والمجاز والاستعارة ، واختصاره فى مقام الابانة والشرح حيث لم يعقد الموازنات بين الأبيات التى اتفق لفظها اختلف معناها بما يعود بالفائدة على النقد والبلاغة ولكنه عدد أيضاً من مآخذ عبد القاهر أنه أدخل النحو فى البلاغة « فكان لهذا التداخل أثره فى اضطراب منهج المادة المقصودة بالدرس . . وما حطم بلاغة المتأخرين شئ كما حطمها هذا التداخل الذى أسرفوا فيه وأساء إلى طريقتهم (١) » . فهل كان من اليسير أن يشرح عبد القاهر نظرية النظم وهى التى تعتمد على النحو . وتوخى معانيه دون أن يلجأ إلى أبواب النحو فيذكر تعلق الاسم بالفعل ، وتعلق الحرف بهما ، وتعلق أجزاء الجملة بعضها ببعض ، إن النظرية تضم داخلها النحو من جميع أقطاره ، وتركيب الجملة والجمل وتأليف الكلام لا ينشأ إلا بمراعاة هذه المعانى ، وبدون ذلك لا تقوم للنظرية قائمة ، ولو أن المتأخرين أسرفوا فى إدخال النحو فى البلاغة ، وهم يضعون نصب أعينهم شرح النظرية لما أساءوا إلى أنفسهم ، وما عابهم أحد ، ولكنهم جردوا النحو عن النظم ، وجعلوه هو العمدة والقصد فى أبواب البلاغة دون أن يدخلوه فى إطار النظرية ، فصار النحو جافاً لا روح فيه على النقيض مما كان عند عبد القاهر الذى أثرى النحو وجعل منه نحواً راقياً . والأمر الذى قد يكون أكثر أهمية من غيره ، لأنه أشد وطأة ، وأبعد خطراً ، أن عبد القاهر حين طبق نظرية النظم على الأمثلة لا نراه يتعدى الجملة أو الجملتين أو الجمل كما فى الفصل والوصل (٢) ولا يتجاوز ذلك إلى القطعة الكاملة أو القصيدة التامة ولعل السر فى ذلك من ناحيتين : الأولى : أن العرب لم تكن تعرف وحدة القصيدة ، أو القطعة ، فيقسمونها أبياتاً وجملا كلا منها يستقل عن الآخر فتأثرت البلاغة بمنهج القدماء فى النقد ، وسلكت سبيله فى العناية بالجملة دون النص كله ، أما الثانية : فلأن عبد القاهر جعل النظم فى توخى معانى النحو ، والنحو لا يتعدى

(١) أثر القرآن د. **الخولى** ١٧٩ ، ١٨٠ .

(٢) الدلائل ١٨٩ وانظر فى هذا المأخذ : المختار للبشرى ٢/٢٩ ، الشعر لأرسطو ٢٧٣ ، ٢٧٤ ، نظرية النظم ١٢٣ ، علم المعانى ٥ ، ٦ البلاغة تطور ٣٧٦ .

فى بحثه الجملة ، وما يطرأ على كلماتها من اختلاف فى الإعراب ، ولهذين السببين كانت الوحدة الفنية التى لاحظها عبد القاهر هى وحدة الجملة لا وحدة النص . وفى هذا المجرى الضيق الشديد الضيق سكنت البلاغة فى ركود إلى عصرنا هذا ، حتى أصابها العطن ، دون محاولة جدية لاتساع مجالها إلى ما هو أكثر من الجملة أو الجمل . حقيقة أن حازم القرطاجنى (ت ٦٨٤ هـ) نظر فى شمول إلى النظم ، ولم يقف عند حدود الجملة أو الجمل ، بل كان النظم عنده يتضمن أجزاء القصيدة كلها ، ويصل بين الأبيات بعضها ببعض والفصول بعضها مع بعض . فالنظم عنده معناه نظم الكلمات والمعانى فى الأبيات ، ونظم الأبيات والمعانى فى القصيدة : أى أنه كان أكثر النقاد شعوراً بوحدة القصيدة (١) مخالفاً فى ذلك ما جرى عليه العرف العربى من عناية بوحدة البيت . اللهم إذا استثنينا ابن طبا (ت ٣٢٢ هـ) الذى نادى بالربط بين أبيات القصيدة حتى تتسق ويستدعى كل بيت ما بعده حتى تصبح القصيدة كلها كالكلمة الواحدة «فاذا كثرت الأبيات وفق بينها بأبيات تكون نظاماً لها ، وسلكاً جامعاً لما تشتت منها(٢) ويعلل ذلك أحد الدارسين «بأن حازم قد اطلع على حديث أرسطو فى الوحدة (٣) » ولا يعنينا إثبات التأثر ، أو عدم التأثر فى هذا المجال فليس ذلك من منهج البحث ، وإنما الذى يعنينا أن طريقة عبد القاهر فى الاهتمام بالجملة هى التى ظلت قاهرة ومسيطرة على أذهان البلاغيين حتى اليوم دون أن تفلح معهم نظرة حازم إلى وحدة القصيدة ، أو حديث أرسطو فى الوحدة ، ولا شك أن هذه النظرة الضيقة للبلاغة العربية كانت شراً مستطيرا ، وداء وبيلا ، وحملا فادحاً ، ظل يئن تحت وطأته النقاد والبلاغيون حتى عصرنا الحديث .

كما أن فصول الكتاب تبدو فى ظاهرها عديمة الارتباط مشتتة الأجزاء فيها كثير من التكرار ، وما نقرأه فى موضع من الكتاب نعود إلى قراءته فى موضع آخر من الكتاب نفسه ، وقد كان من الممكن أن يختصر عبد القاهر كتاب الدلائل إلى نصفه دون أن يعترينا شعور بالغموض أو القصور فى شرح نظريته . إذ نراه يبدى ويعيد

---

(١) انظر القسم الرابع الخاص بالأسلوب من منهاج البلغاء ص ٣٢٧ وما بعدها .
(٢) عيار الشعره ، وانظر من النقد والأدب المجموعة الخامسة ١٤٨ .
(٣) كتاب أرسطو فى الشعر ٢٨٩ .

فى معنى الواحد المرة تلو المرة ، دون أن يضيف إليها شيئاً جديدا ، ولا نجنى من وراء هذا التكرار البطئ سوى التأكيد ، ورسوخ الفكرة وقد يحتمل تكرار الشئ إذا اقتضى المقام هذا التكرار . أما تكرار المثال الواحد فى عديد من الصفحات وشتى الأبواب فهو شئ يدفع السأم إلى النفوس ، ويسلب منها رغبة المتابعة لما يقول ، خذ مثلا بيت امرئ القيس :

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل

أو قوله تعالى (واشتعل الرأس شيبا) أو المثال التقليدى عند النحاة ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديبا له . كم من مرة ردد هذا البيت ، وتلك الآية ، وذلك المثال ، فى جنبات الكتاب لتبيان النظم ومعانى النحو فى تفصيل شديد مقنع ، ثم فى تكرار لهذا التفصيل الشديد الممل مرة بعد أخرى ، ولا يرفع عنه هذا الوزر ما قد يقال إنه كان بصدد توطيد نظريته فى النظم ، وبنائها على أسس من النحو ، ولو كان هذا عذراً مقبولا لكان من الأجدى تغيير الأمثلة والشواهد مع مراعاة الهدف فى تأسيس النظرية ، ثم إنه كثيراً ما يستطرد فى غير موجب ، وبعد لأى عظيم يردد ما أثر عنه بقوله « ونرجع إلى الغرض فنقول » فكان بذلك غير جامع لأطراف القول فى صعيد واحد ، ولو أنه انتهى من ذكر ما فيه إنتهاء تاماً قبل أن ينتقل إلى غيره لكان أقرب إلى القبول ، وأبعد من السآمة . ثم لاحظ ميله — كشأن المتكلمين — إلى الجدل العقلى والقياس المنطقى ، وإحداث أمثلة مصنوعة ليقرب بها الفكرة فى بناء النظم ، وهو حين يقيم الفروق بين خبر وآخر من أمثلته المصنوعة كقولك زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد (١) نراها فروقاً عقلية تنبع من عقل فلسفى يهتم بالفلسفة اللغوية أكثر من اهتمامه بالفلسفة الجمالية التى يرتكز عليها النظم ويطول عماده .

وانظر أيضاً إلى تلك الفكرة الفلسفية المحضة التى تصورها عبد القاهر فى المجاز وخصوصاً فى الاستعارة حيث إنها لا تقوم على نقل الاسم ، وإنما على نقل المعنى ، وادعاء أن المشبه فرد من أفراد المشبه به ، هذه الفكرة لم نجد لها نظيراً قبل عبد القاهر — فيما نعلم — مما يحدو بنا إلى القول بأن عبد القاهر هو صاحب تلك النظرة الفلسفية فى الاستعارة ، ومعلوم أن هذا الادعاء هو الذى أخذ به المتأخرون ، وساروا عليه

(١) الدلائل ١٣٦ .

حين يريدون إجراء الاستعارة فيقولون فى رأيت أسدا — على سبيل المثال — شبه الرجل الشجاع بالأسد ، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به وداخل فى جنسه . . الخ ، لاشك أن هذا الادعاء فى الاستعارة من آثار عبد القاهر . فهو يقول (فاذا ثبت أن ليست الاستعارة نقل الاسم ، ولكن ادعاء معنى الاسم ، وكنا إذا عقلنا من قول الرجل رأيت أسدا ، أنه أراد به المبالغة فى وصفه بالشجاعة . . بحيث لا ينقص عن الأسد ، لم نعقل ذلك من لفظ الأسد ، ولكن من ادعائه معنى الأسد الذى رآه ، ثبت أن الاستعارة كالكناية فى أنك تعرف المعنى فيها عن طريق المعقول دون طريق اللفظ ، وإذ قد عرفت أن طريق العلم بالمعنى فى الاستعارة والكناية هى المعقول فاعلم أن حكم التمثيل فى ذلك حكمهما (١) وهنا نلحظ أن عبد القاهر قد حول المجاز من مجاله الفنى — وهو المجرى الطبيعى له — إلى مجال فلسفى ويقوم على الادعاء والمعقول .

وإذا لاحظنا التقسيمات التى أجراها المتأخرون فى الاستعارة من أصلية وتبعية وتصريحية ومكنية وما إليها ، لرأينا عبد القاهر قد سبقهم إلى هذا التقسيم الذى أوحى إليهم بتشتيتها وتمزيقها وحفزهم على إطلاق المصطلحات عليها ، فعبد القاهر مثلا يقسم الاستعارة إلى استعارة فى الاسم واستعارة فى الفعل (٢) . وقد اعتمد البلاغيون على هذا التقسيم فسموا النوع الأول استعارة أصلية والنوع الثانى استعارة تبعية . والاستعارة عند عبد القاهر قسمان أيضاً : إما محققه ، وإما مقدرة فى النفس (٣) . وهو ما أطلق عليه المتأخرون الاستعارة التصريحية والاستعارة المكنية . وعنده أن الاستعارة فى الفعل لا تقوم على الفعل نفسه ، وإنما ترجع إلى المصدر الذى اشتق منه الفعل كقولهم نطقت الحال ، فالنطق مستعار ، والاستعارة منصرفة إلى المصدر (٤) ، ولاشك أن هذا هو المعمول به فى إجراء الاستعارة عند المتأخرين والمحدثين .

وهكذا نرى هذه التقسيمات والتأويلات عند عبد القاهر قد ساعدت المتأخرين على الإفاضة فيها وعلى الاسترسال فى التمحلات والإسراف فى الأخذ بها . وكأن عبد القاهر يتكهن بمن سوف يعترض عليه فى هذه التقسيمات التى لم تكن سائغة عند الأولين فى تناولهم لهذه الصور ، ويشعر بمن سوف يؤاخذه على الإفاضة فى ذكر الصور

---

(١) الدلائل ٣٣٧ ، ٣٣٨ ، وانظر ٣٥٤ .
(٢) الأسرار ٥١ . (٣) الأسرار ٥١ .
(٤) الأسرار ٦٦ .

البيانية ، وهى صور لم تكن مجهولة لدى السابقين ، غير أنه يدفع عن نفسه تلك التهمة فيشير إلى أن الأولين ما كانوا يقدمون إلا على ذكر التعريف ، وبعض الأمثلة ، مكتفين بها دون أن يلجئوا إلى وضع مقاييس يعرف بها الجيد من الردئ ، والحسن من القبيح ، كما رأينا عند ثعلب وابن المعتز على سبيل المثال . ثم يبين لنا أهمية الوقوف على هذه المقاييس ، ومعرفة القوانين ، وشأن البلاغة فى ذلك شأن النحو الذى لا تتم معرفته إلا بالوقوف على قواعده وحدوده (١) ثم يذكر أمثلة من النحو لا يعرف التمييز بينها إلا لمن وقف على أسرار النحو ، وهو بذلك القياس على النحو يؤكد لنا أن البلاغة علم من العلوم له مقاييسه ، وحدوده ، وأقسامه ، ولابد من الوقوف على كل هذا دون الاكتفاء بذكر التعريفات والأمثلة فذلك لا يجدى حين يراد للعلوم أن تتضح ، وللفائدة أن تتم ، وإلا بقيت على حالها فى دور الطفولة دون أن يكتب لها التقدم ، فيجعل عبد القاهر ذلك مبرراً لما خاض فيه من تقسيم وتفريع ، غير أن هذه التقسيمات والتفريعات التى أراد لها عبد القاهر استقراء الفن البلاغى قد عظمت عند المتأخرين وتضخمت ، حتى كادوا ينسون أنها وسيلة وليست غاية ، فتورطوا فيها ، وجعلوها عنايتهم ، وموضع الرهان منهم . ولا شك أن ذلك أصلب البلاغة بخسارة فادحة ، أتت على فن البلاغة ، وأحالتها إلى مجموعة من القوانين ، والتعريفات والتقسيمات ، والتفريعات ، وكل ما يبعد الفن عن حظيرة الفن ، ولا نكون مسرفين فى الدعوى إذا زعمنا أن عبد القاهر يحمل نصيباً من الوزر ، لأنه سلك هذا الطريق أمامهم ، واغراهم باشارة البدء فى خوض غمار هذا البحر المتلاطم الأمواج الذى أغرقهم وأغرق البلاغة معهم فى قاع عميق حتى تفسخت ، وطفت على السطح جثة هامدة بلا حراك .

أثر عبد القاهر فى البلاغة :

والحق أن عبد القاهر كان له أثر كبير ، ومكانة عظيمة فى تاريخ البلاغة العربية ، فهى لم تكن قبله إلا أفكاراً متناثرة ، ونتفاً مفرقة ، ومعلومات متداخلة ، بل ربما كان يتخللها شئ من الخطأ ، ولكنه لم يكد يضع كتابيه الدلائل والأسرار حتى أزاح عن البلاغة ما كان يكتنفها من لبس وغموض ، وبذل فى ذلك جهوداً جبارة حتى استطاع فى النهاية أن يضع لنا أسس علم المعانى ، وعلم البيان . فالعلوى صاحب الطراز يقول

(١) الأسرار ٢٩٥ .

فى صدر كتابه أن (أول من أسس من هذا الفن قواعده ، وأوضح براهينه ، وأظهر فوائده ، ورتب أفانينه الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجانى . فجزاه الله أفضل الجزاء . . وله من المصنفات فيه كتابان أحدهما لقبه بدلائل الإعجاز والآخر لقبه بأسرار البلاغة (١)) .

فالأبواب التى ذكرها عبد القاهر فى الدلائل لتفسير النظم ، والتى شملت تقريباً جميع فصول الكتاب هى التى عرفت فيما بعد باسم علم المعانى . فالنظم عنده لم يكن سوى توخى معانى النحو ، والترابط بين الكلمات فى الجملة ، إذ لابد لها أن توضع وضعاً خاصاً من تقديم أو تأخير . وذكر أو حذف ، وتنكير أو تعريف ، وغير ذلك مما يراعى فى الجملة . فأخذ العلماء هذه الأبواب من بعده وأطلقوا عليها اسم المعانى . وقد سبق أن وضحنا فى الحديث عن عبد القاهر أن من بين فقرات كتابه الدلائل فقرة واحدة ضمت كل أبحاث علم المعانى تقريباً ، وقد ذكرناها فى بيان العلاقة بين النظم والنحو (٢) . ورغم أن هذه الأبواب كانت سابقة على عهد عبد القاهر إلا أننا نعتبره واضع أصول علم المعانى فى صورته الكاملة ، إذ لا يكفى أن يتحدث من سبقوه عن هذه الأبواب على شكل ملاحظات جزئية متفرقة ، وليس فى وضع علمى منظم ، حتى ننسب الفضل إليهم . بل الفضل يرجع إلى من ضم هذه الأبواب فى سلك واحد ، وأخضعها لنظرية ابتكرها من قريحته الوقادة ، وبصيرته النفاذة ، وإحساسه الدقيق .

وقد انتهى أحد الدارسين لبلاغة السكاكى إلى أن « موضوعات النظم عند عبد القاهر لم تكن إلا المباحث التى أدخلها السكاكى فى علم المعانى ، وبذلك نستطيع أن نقول إن عبد القاهر واضع أصول هذا العلم الذى أحاله المتأخرون إلى قوالب جامدة ، وقواعد جافة ينفر منها الطبع السليم ، والذوق الصافى (٣) .

وعلى نحو ما وضع عبد القاهر أصول علم المعانى ، فانه أيضاً وضع بكتابه الأسرار علم البيان . ورغم أن الاستعارة والتشبيه والكناية كانت معروفة عند العلماء السابقين ، إلا أن عبد القاهر درس الأسرار والدقائق التى تشتمل عليها الصور البيانية من استعارة

---

(١) الطراز ١/٤ .
(٢) انظر ٣٧٧ من هذا الكتاب وانظر الدلائل ٦٤ و ٦٥ .
(٣) البلاغة عند السكاكى ٣٠٤ .

وتمثيل وتشبيه ومجاز ، وحدد أقسامها ، وفروعها ، وأفاض فى ذكر أمثلتها ، وتحليلها تحليلا نفسياً رائعاً كما أنه درس الكناية فى الدلائل درساً مفصلا (١) . وهذه الأبواب التى طرقها من حقيقة ومجاز وتشبيه وتمثيل واستعارة وكناية هى التى جمعت عند المتأخرين باسم علم البيان . وكان لعبد القاهر فضل تقسيمها وتحديدها ، وبيان سر الجمال فيها ، وهو أمر لم يظهر على يد أحد من السابقين إلا إذا استثنينا الرمانى فى بحثه للاستعارة ، والكشف عن أسرارها البلاغية . وبذلك يكون عبد القاهر واضعاً لعلم البيان ، كما كان واضعاً لعلم المعانى .

أما البديع فعلى الرغم من أن عبد القاهر قد بحث بعض ألوانه كالتجنيس والتطبيق والسجع ، والمزاوجة والتقسيم ، وحسن التعليل ، والتجريد ، إلا أنه لم يحاول أن يسلك البديع كله فى إطار عام كما فعل بالمعانى والبيان ، بل اقتصر على بعض ألوانه ووضعها فى إطار النظم كما فعل فى المزاوجة والتقسيم ، أما بقية الألوان المذكورة فقد تحدث عنها منفصلة عن النظم . ولعل هذا هو السبب فى أن البديع لم ينسب إليه ، وإنما ظل كما كان قديماً منسوباً إلى ابن المعتز الذى جمع أشتاته ، وعرف أقسامه .

البلاغة بعد عبد القاهر :

ويمكن القول إن عبد القاهر قد أثر تأثيراً كبيراً فى علماء البلاغة المتأخرين ، ولا يكاد ينطلق واحد من إسار قيده ، فكلهم عالة عليه فى اقتفاء أثره ، وسلوك سبيله دون أن يضيفوا إليه شيئاً ذا قيمته إلا أنهم عملوا على تجفيف ماء البلاغة وتجريدها من ذوق عبد القاهر ، وغزارة شواهده من الشعر والنثر ، وأحالوها علماً محدداً محاطاً بسياج من التعريفات والتقسيمات والتأويلات حتى أصبحت بعيدة عن روح الفن ، وجمال الأدب . والمهم أن البلاغة فى مسائلها ظلت كما كانت عند عبد القاهر دون أن يضاف إليها مسائل أخرى على كثرة العلماء المتأخرين الذين تناولوا البلاغة بالاختصار حيناً إلى حد أنها تحولت إلى أحاج وألغاز وطلاسم تفتقر إلى شرح ، والشرح إلى حاشية حتى خرجت عن القصد ونأت عن الهدف .

فالزمخشرى (ت ٥٣٨ هـ) يتأثر بعبد القاهر ويرد إعجاز القرآن إلى نظمه فيدخل فى النظم المعانى والبيان سالكاً طريق عبد القاهر ، واقرأ قوله فى مقدمة تفسيره الكشاف

---

(١) الدلائل ٢٣٦ .

(إن علم التفسير لا يتم تعاطيه ، وإجالة النظر فيه كل ذى علم كما ذكر الجاحظ فى كتابه نظم القرآن . . بل إنه لا يغوص على شئ من تلك الحقائق إلا رجل قد برع فى علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم المعانى وعلم البيان (١) . فيجعل علم المعانى وعلم البيان سبباً فى الوقوف على فهم أسرار القرآن ومعرفة ما فى نظمه من جمال ، وهى نفس القضية التى نافح عنها عبد القاهر وبذل فيها عصارة جهده العظيم ، ليضع المعانى والبيان داخل إطار النظم . فالزمخشرى يمضى فى تفسير الآيات الأولى من سورة البقرة ملاحظاً نظم الآيات ، وعلاقة الألفاظ بعضها ببعض . ويقول فى قوله تعالى : (ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين) وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم حيث جئ بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذاً بعضها بعنق بعض (٢) وعلى هذا النمط يستمر الزمخشرى مطبقاً لآراء عبد القاهر فى المعانى من تقديم وتأخير ، وذكر وحذف ، وتعريف وتنكير فى صور الخبر ، والفصل بالضمير ، والجملة الحالية عندما تقترن بالواو أو لاتقترن ، وفى الفصل والوصل ، والقصر وأساليب الإسناد الخبرى ، والاطناب والإيجاز إلى غير ذلك ، مطبقاً آراء عبد القاهر فى الآيات التى تصادفه فيذكر ما فيها من وجوه بلاغية تتصل بعلم المعانى ، وتدخل فى صميم النظم ، ولا نستطيع أن نحيل القارئ إلى مواضعها فهى تعم القرآن ، ومصادفتها يسيرة فى أى سورة من سوره . وعلى هذا النحو أيضاً يمضى الزمخشرى مطبقاً مسائل البيان عند عبد القاهر فى كثير من الآيات ، فيطبق ما عرفه عن الكناية والاستعارة والتشبيه والتمثيل والمجاز المرسل ، والمجاز العقلى ، وهو فى كل ذلك يردد كلام عبد القاهر . فواضح — إذن — « أن الزمخشرى استوعب كل ما كتبه عبد القاهر فى الأسرار والدلائل ومضى يطبقه تطبيقاً دقيقاً على آى الذكر الحكيم ، وكأنه لم يترك صغيرة ولا كبيرة من آراء عبد القاهر إلا ساق عليها الأمثلة النيرة من القرآن الكريم (٣) .

أما الفخر الرازى (ت ٦٠٦ هـ) فى كتابه نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز فلم يكن دوره فى البلاغة يعدو التلخيص والتبويب والترتيب ، وحصر الأبواب حصراً دقيقاً لكل ما ذكره عبد القاهر فى كتابيه الدلائل والأسرار ، وقوله يدل على عمله فى أنه لم

(١) مقدمة الكشاف .
(٢) الكشاف ١/٢٩ .
(٣) البلاغة تطور ٢٤٣ .

يخرج عن صنيع التلخيص والتهذيب لآراء عبد القاهر : يقول فى المقدمة (وقد وفق الله تعالى الإمام عبد القاهر لاستخراج أصول هذا العلم وقوانينه . . وصنف فى ذلك كتابين لقب أحدهما دلائل الإعجاز والثانى بأسرار البلاغة . . ولما وفقنى الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدهما . . وراعيت الترتيب مع التهذيب . . والاجتناب عن الإطناب الممل ، والاحتراز عن الاختصار المخل (١) وكفى بهذا شاهدا واقراراً بأنه لم يكن يعدو آراء عبد القاهر فى البلاغة لشدة تأثرها وإعجابه بها .

أما السكاكى (ت ٦٢٦ هـ) فى القسم الثالث من كتابه الشهير (مفتاح العلوم) فقد لخص فيه آراء عبد القاهر ونقلها برمتها ، بعد أن جعلها قواعد وقوانين تخلو من كل جمال ، لأنه صاغها فى قوالب منطقية جافة ، ولعل الذى ساعده على اختيار هذا الأسلوب فى تناول البلاغة ما أفاده من تلخيص الفخر الرازى لكتابى عبد القاهر ، فوصلت إليه البلاغة فى صيغة تكاد تكون نهائية فاستعان بهذا التلخيص ليخرج إلينا بعلم نجد فيه براعة التحديد والتقسيم ، والإحاطة التامة بالأصول والفروع .

ثم لخص الخطيب القزوينى (ت ٧٣٩ هـ) كتاب المفتاح ، وضغطه ضغطاً شديداً ، بل عصره عصراً حتى صارت البلاغة أحكاماً وقواعد تتسم بجفاف الماء ، وذهاب الرواء ، وتفتقر إلى الشرح والتفسير ، مما جعل العلماء بعده يقصرون هممهم ، ويشمرون سواعدهم لهذه المهمة فحسب .

وابن الزملكانى (ت ٦٥١ هـ) فى كتابه (التبيان فى علم البيان) يلخص ما ذكره عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز ، وينوه بذكره فى المقدمة ، ويعتبر كتابه الدلائل من أجمع كتب البيان ، لكثرة شحن المصنف فيها بالقيل والقال الذى لا غناء فيه فيقول (وعلم البيان لم أجد فيه من المصنفات إلى القليل . . ومن أجمعها كتاب دلائل الاعجاز للامام العالم . . علم المحققين عبد القاهر الجرجانى رحمه الله ، فانه جمع فأوعى ، وقال فأوعى . . وقد سهل الله جمع مقاصده وقواعده ، وضبط جوامحه وطوارده مع فرائد سمح بها الخاطر ، وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر (٢) . فابن الزملكانى يقرر أن عمله فى هذا الكتاب لا يخرج عن جمع المقاصد والقواعد التى ذكرها عبد القاهر فى الدلائل ، ولا يشير إلى كتاب الأسرار فربما لم يعلم عنه شيئاً ،

---

(١) نهاية الايجاز ٤ .
(٢) التبيان فى علم البيان ٣٠ .

إذ لو اطلع عليه لأشار اليه ، خاصة ، وأنه ألصق بعلم البيان من الدلائل . ويذكر ابن الزملكانى أيضاً فى المقدمة أن (علم البيان هو القسم الثالث الذى ينتهى إليه سياق القسمين الأولين من الكتاب فانه عبارة عن توخى معانى النحو فى التركيب(١)) وهو يشير بهذه العبارة إلى أن الكتاب يشرح نظرية النظم بمفهومها عند عبد القاهر ، ولذلك فاننا نراه يجنح كثيراً إلى النحو دون تذوق لحسن النصوص ، ونتج عن ذلك أننا لم نجد التوازن الفنى والعقلى الذى حافظ عليه عبد القاهر فى الدلائل . « وعلى كل حال فقد كان تأثر الشيخ عبد الواحد الزملكانى بالإمام عبد القاهر نحوياً وبلاغياً واضحاً فى كتابه التبيان (٢) .

أما تأثر ابن أبى الأصبع المصرى (ت ٦٥٤ هـ) بعبد القاهر فلم يكن مباشراً ، وإنما كان عن طريق الفخر الرازى الذى لخص كتابى عبد القاهر وجمعهما فى كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فنرى ابن أبى الاصبع يشير إلى هذا النقل صراحة فى باب الاستعارة (٣) .

والعلوى صاحب الطراز (ت ٧٤٩ هـ) قد تأثر بعبد القاهر تأثراً غير مباشر ، إذ يذكر فى مقدمة الطراز أنه لم يقف على شئ منهما — الدلائل والأسرار — مع شغفه بحبهما ، وشدة إعجابه بهما إلا ما نقله العلماء فى تعاليقهم منها (٤) ، بل إنه لم يطالع من كتب البلاغة إلا أربعة فقط : المثل السائر لابن الأثير ، والتبيان لابن الزملكانى ، ونهاية الإيجاز للفخر الرازى ، والمصباح لابن مالك ، وإذا كان التبيان ونهاية الإيجاز هما فى جوهرهما خلاصة لآراء عبد القاهر ، فان العلوى قد تشربهما ، وأخذ عنهما حتى إنه فى تنويهه بعبد القاهر فى المقدمة لم نجد غير كلمات ابن الزملكانى ليزجيها تحية لعبد القاهر . فتأثر العلوى بعبد القاهر هو تأثر لا يقبل الشك ، ولكنه تأثر فى صورة غير مباشرة .

فمعظم اللاحقين إن لم يكن جميعهم قد تأثر — إذن — بعبـــد القاهر فى

---

(١) التبيان فى علم البيان ٣٢ .

(٢) ابن الزملكانى ، منهجه فى البحث البلاغى واعجاز القـرآن مخطوط تحت رقم ٦٥٦٨ بكلية اللغة العربية . الكردى ص ٢١٤ .

(٣) انظر نهاية الايجاز ٨١ ، ٨٢ ، وانظر أيضا بديع القرآن ١٧ ، ١٨ ، وتحرير التحبير ٩٧ .

(٤) مقدمة الطراز ٤ .

بلاغته : أخذ منه ، واعتمد عليه ، سواء فى إطلاقه للأحكام ، أو التحليلات ، أو الشواهد ، أو فى نظرته الكلية للنظم ، وعلاقته بالنحو . ومن ثم فان خطره جليل ، وأثره بعيد . وقد تعترينا الدهشة حين نقرأ مقدمة ابن خلدون فنراه يثب فى قفزة واحدة — وهو يتحدث عن البلاغة وأشهر من ساهم فى دعمها — من قدامة بن جعفر إلى السكاكى ، دون أن يقف وقفة قصيرة أمام رجل عظيم مثل عبد القاهر ، وكأن عبد القاهر أقل أثراً ، أو أضعف شهرة فى تاريخ البلاغة من الشخصيات التى ذكرها : مثل الجاحظ ، وقدامه ، عندما يقول « وأطلق على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسم البيان . . ، لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه ، ثم تلاحقت مسائل الفن واحدة بعد أخرى ، وكتب فيها جعفر بن يحيى ، والجاحظ ، وقدامة وأمثالهم املاءات غير وافية فيها ، ثم لم تزل مسائل الفن تكمل شيئاً فشيئا ، إلى أن محص السكاكى زبدته ، وهذب مسائله ، ورتب أبوابه (١) ولعل ابن خلدون لم يطلع على كتابى عبد القاهر ، فما من داع يدعوه إلى إخفاء ما فيهما من قيمة نادرة .

ومن المؤكد الذى لا يقبل بادرة من شك أن البلاغة بعد عبد القاهر قد أصيبت بالجفاف والعقم ، والعناية بالشكليات ، والتجرد من رواء الفن ، ومتعة الجمال ، وأفسدها المتأخرون إفساداً بما أضافوه إليها من تعقيدات فلسفية وأحكام أصولية ، وأقيسة منطقية ، ولم يعد للنص قيمة ، وإنما القيمة فى إثبات القاعدة ، وتحديدها تحديداً دقيقاً ، باخراج المحترزات ، حتى يصبح التعريف على حد قولهم جامعاً مانعاً ، بل لم يعد لها أية قيمة فنية أو أدبية ، إذ لم يجدوا ما يضيفونه إلى البلاغة ، وفنها الراقى ، وبذلك توقفت البلاغة فى موضعها ، بل انحرفت عن مدارها الفنى إلى مدار آخر هو مدار المنطق والأصول ، ولو أنها بقيت كما كانت على عهد عبد القاهر فى سهولتها وعذوبتها ومتعتها لأصبنا الخير الوفير ، ولكنها صارت أشبه بقواعد العلوم الأخرى كالنحو والتصريف فى الجفاف والتعقيد فيصنف فيها تارة متنا ، وتارة حاشية ، وكلاهما تقصر معه الفائدة ، أما لاستغلاقه ، أو استطراده . ولعل من الأسباب الوجيهة فى تفسير الجفاف الذى اعترى البلاغة ، وأضعف مدرسة عبد القاهر بعد ظهور السكاكى « أن مدرسة عبد القاهر لم تصل إلى

(١) مقدمة ابن خلدون ٤٨٧ .

المتأخرين بطريق مباشر ، وإنما أوصلها إليهم السكاكى فى كتابه مفتاح العلوم ، وأسلوبه فيه دون أسلوب عبد القاهر ، والخفاجى ، لأنه لم يكن أديباً مثلهما ، وإنما كان رجل علم وفلسفة ومنطق ، فسارت بهذا مدرسة عبد القاهر فى طريق بعيد عن طريقته ، وصارت كتب البلاغة عند المتأخرين لا تعنى إلا بتقرير القواعد (١) ولا أجد أنسب من قول البشرى لأختم به هذا الباب حين يتهكم على هذا اللون من التأليف البلاغى الذى يباعد بينها وبين الدارس بأسلوبه الساخر وعبارته اللاذعة فيقول : (وفوق التعقيد الشديد فى عبارات هذه الكتب ، والمبالغة فى إبهامها واغماضها ، فان ملاك البحث فيها إنما هو الجدل اللفظى ، والإعتساف فى بحوث فلسفية لا غناء لها فى صنعة البيان ، بل إننى لازعم أنه لو كان هناك من يريد التخلص من فصاحة اللسان ، وفصاحة البيان ، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها ، ويديم النظر فيها ، ويقلب فى عباراتها لسانه ، وفكره ، ليكون له كل ما يحب ان شاء الله . . وإذا أبينا إلا الحرص على بقاء هذه العلوم على تلكم الصورة التى دفعها إلينا السابقون ، فلاشك فى أن لها فى دار الآثار العربية المكان الفسيح (٢) .

ورحم الله الإمام عبد القاهر فأثره أكبر من أن يحمى ، وفضله أعظم من أن ينسى.

---

(١) مقدمة سر الفصاحة عبد المتعال الصعيدى .

(٢) المختار عبد العزيز البشرى ٢/٢٣ ، ٣٠ .

فهرس مراجع الكتاب

١ - آدم متز - الحضارة الاسلامية فى القرن الرابع الهجرى - لجنة التأليف والترجمة والنشر .
(٢) الآمدى - الموازنة - دار المعارف
(٣) الآمدى - المؤتلف والمختلف - عيسى الحلبى ١٩٦١
(٤) ابراهيم انيس - من اسرار اللغة - الانجلو ط ٣
(٥) ابراهيم انيس - دلالة الالفاظ - الانجلو ط ١
(٦) ابن ابى الاصبع المصرى - تحرير التحبير - المجلس الأعلى للشئون الاسلامية
(٧) ابن ابى الاصبع المصرى - بديع القرآن - نهضة مصر ١٩٥٧
(٨) ابن الاثير - المثل السائر - نهضة مصر ١٩٥٩
(٩) ابن الاثير - الاستدراك - الانجلو ١٩٥٨
(١٠) ابن الاثير - الجامع الكبير - المجمع العلمى العراقى
(١٠) أحمد امين - فجر الاسلام - لجنة التأليف والترجمة والنشر
(١٢) أحمد امين - ضحى الاسلام - لجنة التأليف والترجمة ط ٦
(١٣) أحمد امين - ظهر الاسلام - لجنة التأليف والترجمة ظ ٢
(١٤) أحمد أمين - النقد الأدبى - لجنة التأليف والترجمة ط ٣
(١٥) أحمد بدوى - عبد القاهر الجرجانى - اعلام العرب
(١٦) أحمد بدوى - من بلاغة القرآن - نهضة مصر ط ٣
(١٧) أحمد بدوى - من النقد والأدب (المجموعة الخامسة) - نهضة مصر ط ٣
(١٨) أحمد بدوى - أسس النقد الأدبى عند العرب - نهضة مصر ط ٢
(١٩) أحمد الدردير - علم البيان - السعادة
(٢٠) أحمد الشايب - الأسلوب - السعادة ط ٥
(٢١) أحمد الشايب - أصول النقد الأدبى - الاعتماد ط ٣
(٢٢) أحمد شعراوى - تاريخ البلاغة العربية حتى نهاية القرن الرابع الهجرى - مخطوط تحت رقم ٨٢٢٨ بلاغة بكلية اللغة

(٢٣) أبو أحمد العسكري — المصون — الكويت ١٩٦٠
(٢٤) أبو أحمد العسكري — التفضيل بين بلاغتي العرب والعجم — الجوائب ١٣٠٢ هـ
(٢٥) أحمد غالى — سيبويه والكتاب — مخطوط تحت رقم ٩٨٠٩ نحو بكلية اللغة
(٢٦) أحمد مطلوب — البلاغة عند السكاكي — بغداد ١٩٦٤
(٢٧) أحمد مطلوب — مقدمة التبيان فى علم البيان — بغداد ١٩٦٤
(٢٨) أحمد مكي الأنصاري — أبو زكريا الفراء ومذهبه فى النحو واللغة — المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .
(٢٩) أحمد بن المنير الاسكندري — (حاشية الكشاف) الانتصاف — الاستقامة ط ٢
(٣٠) أحمد موسى — الصبغ البديعي — دار الكاتب العربي ١٩٦٩
(٣١) أحمد موسى — البلاغة التطبيقية — دار المعرفة ١٩٦٣
(٣٢) أحمد بن يحيى المرتضى — المنية والأمل — حيدر آباد ١٣١٦ هـ
(٣٣) ارسطو — كتاب ارسطو فى الشعر — دار الكاتب العربي ١٩٦٧
(٣٤) الأزهري — تهذيب اللغة — الدار القومية للطباعة ١٩٦٤
(٣٥) الأشعري — مقالات الاسلاميين — الاستانة ١٣٤٨
(٣٦) الاصفهاني (أبو الفرج) — الأغاني — دار الكتب
(٣٧) الأصفهاني — (أبو القاسم ت ٤١٠ هـ) الواضح فى مشكلات شعر المتنبي — تونس .
(٣٨) الأعلم الشنتمري — شرح شواهد سيبويه — الاميرية ١٩١٦
(٣٩) أمين الخولي — مناهج تجديد — المعرفة ١٩٦١
(٤٠) ابن الانباري (أبو البركات) — نزهة الالباء فى طبقات الأدباء — أحياء مآثر العرب .
(٤١) ابن الأنباري (أبو البركات) — الإنصاف فى مسائل الخلاف — السعادة ط ٣
(٤٢) الانباري (محمد بن القاسم ت ٣٢٧ هـ) — الاضداد — الكويت ١٩٦٠
(٤٣) الباخرزي — دمية القصر — حلب المطبعة العلمية ١٩٣٠
(٤٤) الباقلاني — اعجاز القرآن — دار المعارف ١٩٦٣
(٤٥) البشري — المختار — دار المعارف ١٩٣٨

(٤٦) بدوى طبانة — دراسات فى نقد الأدب — الانجلو ط ٤
(٤٧) بدوى طبانة — البيان العربى — الانجلو ط ١٩٥٦
(٤٨) برجستراسر — التطور النحوى للغة العربية — السماح ١٩٢٩
(٤٩) بروكلمان — تاريخ الأدب العربى — دار المعارف
(٥٠) البغدادى — خزانة الأدب — دار الكاتب العربى
(٥٠) البغدادى — خزانة الأدب — دار الكاتب العربى
(٥١) البغدادى — تاريخ بغداد — السعادة
(٥٢) ابن تغرى بردى — النجوم الزاهرة — القاهرة ١٩٣٢
(٥٣) توفيق الحكيم — التعادلية — النموذجية
(٥٤) ابن تيمية — الايمان — الامام
(٥٥) ابن تيمية — تفسير سورة الاخلاص — الحسينية ١٣٢٣ ه
(٥٦) الثعالبى — فقه اللغة وسر العربية — مصطفى الحلبى ١٩٥٤
(٥٧) الثعالبى — الكنايات — السعادة ١٩٠٨
(٥٨) الثعالبى — لطائف المعارف — القاهرة ١٩٦٠
(٥٩) الثعالبى — يتيمة الدهر — الصاوى ١٩٣٥
(٦٠) ثعلب — مجالس ثعلب — دار المعارف
(٦١) ثعلب — فصيح ثعلب — النموذجية ١٩٤٩
(٦٢) ثعلب — قواعد الشعر ت خفاجة ط مصطفى الحلبى — ت رمضان عبد التواب — دار المعارف ١٩٦٦
(٦٣) الجاحظ — البيان والتبيين — الخانجى ١٩٦٠
(٦٤) الجاحظ — الحيوان — مصطفى الحلبى ١٩٤٧
(٦٥) الجاحظ — ثلاث رسائل — السلفية ١٣٤٤ ه
(٦٦) الجرجانى — الوساطة بين المتنبى وخصومه — عيسى الحلبى ط ٣
(٦٧) ابن الجزرى — طبقات القراء — السعادة ١٣٥١ ه
(٦٨) ابن جنى — الخصائص — دار الكتب ١٩٥٢
(٦٩) ابن جنى — المحتسب — المجلس الأعلى للشئون الاسلامية مصطفى الحلبى ١٩٥٤
(٧٠) ابن جنى — سر صناعة الأعراب — مصطفى الحلبى ١٩٥٤

(٧١) ابن جنى – المنصف – مصطفى الحلبى ١٩٥٤
(٧٢) ابن جنى – التمام – العراق
(٧٣) ابن جنى – كتاب التنبيه على مشكل الحماسة – مخطوط أحمد الثالث
(٧٤) ابن جنى – التصريف الملوكى – أوروبا
(٧٥) حاجى خليفة – كشف الظنون – الاستانة
(٧٦) حازم القرطاجنى – منهاج البلغاء وسراج الأدباء – تونس ١٩٦٦
(٧٧) الحافظ الذهبى – ميزان الاعتدال – القاهرة
(٧٨) حامد عونى – مذكرة البلاغة – دار الكاتب العربى ١٩٥٦
(٧٩) ابن حجر العسقلانى – لسان الميزان – الهند ١٣٣١ ﻫ
(٨٠) الحريرى – درة الغواص فى أوهام الخواص – بغداد
(٨١) ابن حزم الاندلس – جمهرة انساب العرب – ط ١٩٦٢
(٨٢) الحصرى – زهرة الآداب – عيسى الحلبى ١٩٥٣
(٨٣) حفنى شرف – الصور البيانية – نهضة مصر ١٩٦٥
(٨٤) الحلبى – حسن التوسل إلى صناعة الترسل – هندية ١٣١٥ ﻫ
(٨٥) أبو حيان الاندلسى – تفسير البحر المحيط . – السعادة ١٣٢٨ ﻫ
(٨٦) أبو حيان التوحيدى – المقابسات – الرحمانية ١٩٢٩
(٨٧) أبو حيان التوحيدى – الامتناع والمؤانسة – بيروت ١٩٦٩
(٨٨) خالد الأزهرى – التصريح على التوضيح – ١٣٢٥ ط ٢
(٨٩) خديجة الحديثى – ابنية الصرف فى كتاب سيبويه – بغداد ١٩٦٤
(٩٠) الخطابى – بيان اعجاز القرآن (ضمن ثلاث وسائل) – دار المعارف
(٩١) الخطيب القزوينى – الايضاح (ضمن شروح التلخيص) – عيسى الحلبى ١٩٣٧
(٩٢) خفاجى – ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبلاغة – دار العهد الجديد ط ٢
(٩٣) ابن خلدون – مقدمة ابن خلدون – الازهرية ١٩٣٠
(٩٤) خلف الله (محمد خلف الله) – من الوجهة النفسية فى دراسة الأدب ونقده – لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧
(٩٥) ابن خلكان – وفيات الاعيان – طبعة ١٩٤٨
(٩٦) الخنساء – ديوان الخنساء انيس الجلساء فى ديوان الخنساء بيروت

(٩٧) خورشيد وآخرون - دائرة المعارف الاسلامية - الشعب
(٩٨) الداودى - طبقات المفسرين - مخطوط ١٦٨ تاريخ (دار الكتب)
(٩٩) داود سلام - النقد المنهجى عند الجاحظ - بغداد ١٩٦٠
(١٠٠) درويش الجندى - نظرية عبد القاهر فى النظم - نهضة مصر ١٩٦٠
(١٠١) درويش الجندى - علم المعانى - نهضة مصر ط ٢
(١٠٢) ابن دريد - جمهرة اللغة - الهند ١٣٤٤ هـ
(١٠٣) الدسوقى - حاشية الدسوقى ضمن شروح التلخيص - عيسى الحلبى
(١٠٤) ابن الدهان - الفلك الدائر على المثل السائر - نهضة مصر
(١٠٦) ابن رشيق - العمدة - السعادة ط ٣
(١٠٧) الرضى - شرح الكافية - استانبول
(١٠٨) الرمانى - النكت فى اعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل) دار المعارف
(١٠٩) الرمانى - تفسير جزء عم مخطوط رقم ٢٠٠١ - تفسير دار الكتب تيمور
(١١٠) الزبيدى - طبقات النحويين واللغويين - السعادة
(١١١) الزبيدى - تاج العروس - القاهرة ١٤٠٦
(١١٢) الزجاج - اعراب القرآن - المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٣
(١١٣) الزجاجى - امالى الزجاجى - المؤسسة العربية الحديثة
(١١٤) الزجاجى - مجالس العلماء - الكويت ١٩٦٠
(١١٥) الزركشى - البرهان فى علوم القرآن - عيسى الحلبى
(١١٦) زكى مبارك - النثر الفنى - دار الكتب
(١١٧) الزمخشرى - الكشاف - الاستقامة ط ٢
(١١٨) ابن الزملكانى - التبيان فى علم البيان - بغداد
(١١٩) زهدى جاد الله - المعتزلة - مصر ١٩٤٧
(١٢٠) الزيات - دفاع عن البلاغة - الاستقلال ط ٢
(١٢١) السبكى - طبقات الشافعية - عيسى الحلبى
(١٢٢) السبكى - عروس الافراح (ضمن شروح التلخيص) - عيسى الحلبى
(١٢٣) سعد الدين التفتازانى - شرح السعد على التلخيص (ضمن شروح التخليص - عيسى الحلبى .

(١٢٤) سعد الدين التفتازانى – المطول – ١٣٣٠هـ
(١٢٥) السكاكى – مفتاح العلوم – مصطفى الحلبى
(١٢٦) ابن السكيت – اصلاح المنطق – دار المعارف
(١٢٧) ابن سلام الجمحى – طبقات فحول الشعراء – دار المعارف
(١٢٨) ابن سنان – سر الفصاحة – صبيح ١٩٥٣
(١٢٩) السيالكوتى (عبد الحكيم) السيالكوتى على المطول – استانبول
(١٣٠) سيبويه – الكتاب – الاميرية
(١٣١) ابن السيد البطليوسى – الاقتضاب – بيروت
(١٣٢) السيرافى – شرح الكتاب – الاميرية
(١٣٣) السيرافى – اخبار النحويين البصريين – القاهرة ١٩٥٥
(١٣٤) السيوطى – المزهر – عيسى الحلبى
(١٣٥) السيوطى – بغية الوعاة – عيسى الحلبى ط ١
(١٣٦) السيوطى – الاتقان فى علوم القرآن – ط ٢ ١٣٥٤ هـ
(١٣٧) السيوطى – طبقات المفسرين – ليدن ١٢٥٥ هـ
(١٣٨) السيوطى – عقود الجمان – مصطفى الحلبى
(١٣٩) السيوطى – همع الهوامع – السعادة
(١٤٠) الشافعى – رسالة الامام الاعظم – التجارية
(١٤١) ابن شاكر – فوات الوفيات – بولاق ١٢٨٣
(١٤٢) الشريف الرضى – تلخيص البيان – عيسى الحلبى
(١٤٣) الشريف الرضى – المجازات النبوية – مصطفى الحلبى
(١٤٤) الشريف الرضى – تفسير أسرار التنزيل – النجف
(١٤٥) الشريف المرتضى – امالى المرتضى – عيسى الحلبى
(١٤٦) شهاب الدين الخفاجى – طراز المجالس – ط العامرة
(١٤٧) الشهرستانى – الملل والنحل – ليبزج ١٩٢٨
(١٤٨) ابن شهيد – التوابع والزوابع – بيروت
(١٤٩) شوقى ضيف – البلاغة تطور وتاريخ – دار المعارف ١٩٦٥
(١٥٠) شوقى ضيف المدارس النحوية – دار المعارف ١٩٦٨

(١٥١) شوقى ضيف – النقد – دار المعارف ط ٢
(١٥٢) الشيرازى – انوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوى) – عيسى الحلبى
(١٥٣) صبحى الصالح – مباحث فى علوم القرآن – بيروت ط ٤
(١٥٤) الصولى – أخبار ابى تمام – لجنة التأليف والترجمة والنشر
(١٥٥) ابن طباطبا – عيار الشعر – التجارية ١٩٥٦
(١٥٦) الطبرى – جامع البيان فى تفسير القرآن – الاميرية ١٣٢٣هـ
(١٥٧) طه حسين – مقدمة نقد النثر – لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧ م
(١٥٨) أبو الطيب اللغوى – مراتب النحويين – نهضة مصر ١٩٥٥
(١٥٩) عبد الجبار – المغنى – وزارة الثقافة
(١٦٠) عبد الجبار – تنزيه القرآن من المطاعن – الجمالية ١٣٢٩ هـ
(١٦١) عبد الرحمن بدوى – نظريات ارسطو فى النقد والبلاغة – القاهرة ١٩٦١
(١٦٢) عبد السلام هارون – مقدمة مجالس ثعلب – دار المعارف
(١٦٣) عبد العال سالم مكرم – القرآن وأثره فى الدراسات النحوية – دار المعارف
(١٦٤) عبد العليم السيد فوده – أساليب الاستفهام فى القرآن – المجلس الأعلى للفنون
(١٦٥) عبد الفتاح شلبى – أبو على الفارسى – نهضة مصر
(١٦٦) عبد القادر حسين – فن البلاغة – نهضة مصر
(١٦٧) عبد القاهر الجرجانى – دلائل الاعجاز – المنار ط ٥
(١٦٨) عبد القاهر الجرجانى – اسرار البلاغة – الاستقامة ط ١
(١٦٩) عبد القاهر الجرجانى – الشافية (ضمن ثلاث رسائل) دار المعارف
(١٧٠) أبو عبد الله اليمانى – ايثار الحق على الخلق – الآداب ١٣١٨ هـ
(١٧١) عبد المتعال الصعيدى شرح الايضاح – المحمودية
(١٧٢) عبد المتعال الصعيدى – مقدمة سر الفصاحة – صبيح ١٩٥٣
(١٧٣) عبد المتعال الصعيدى – البلاغة العالية – السلفية ١٣٥٥ هـ
(١٧٤) أبو عبيدة – مجاز القرآن – الخانجى ١٩٥٤
(١٧٥) أبو عبيدة – النقائض بين جرير والفرزدق – الصاوى ١٩٣٥
(١٧٦) عتيبة – النهاية – دار الأنوار – ١٩٦٠

(١٧٧) عز الدين بن عبد السلام : كتاب الاشارة إلى الايجاز فى بعض أنواع المجاز – العامرة ١٣١٣ هـ
(١٧٨) العصام – اطول شرح التلخيص – العامرة
(١٧٩) عضيمة – مقدمة المقتضب – المجلس الاعلى للشئون الاسلامية
(١٨٠) العقاد – تعقيب على محاضرة (نظرة نقدية فى مبادئ البلاغة) المجمع اللغوى ١٩٦٣
(١٨١) العلوى – الطراز – المقتطف ١٩٣٤
(١٨٢) على الجارم – البلاغة الواضحة – دار المعارف ط ١٥
(١٨٣) على بن حمزه – التنبيهات – دار المعارف
(١٨٤) أبو على الفارسى – الحجة – دار الكاتب العربى
(١٨٥) أبو على القالى – ذيل الأمالى والنوادر – السعادة ط ٣
(١٨٦) على النجدى ناصف – سيبويه إمام النحاة – نهضة مصر
(١٨٧) ابن العماد – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب – ط ١٣٥٠
(١٨٨) عمر الدسوقى – النابغة الذبيانى – دار الفكر العربى
(١٨٩) العمارى – قضية اللفظ والمعنى – مخطوط رقم ٦٥٧٠ بلاغة كلية اللغة
(١٩٠) غربال – الموسوعة العربية الميسرة – دار القلم
(١٩١) غنيمى هلال – النقد الأدبى الحديث – دار النهضة العربية
(١٩٢) ابن فارس – الصاحبى – المؤيد ١٩١٠
(١٩٣) الفخر الرازى – نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز – الآداب ١٣١٣هـ
(١٩٤) الفخر الرازى – مفاتيح الغيب – الخيرية ١٣٠٨ هـ
(١٩٥) الفراء – معانى القرآن – دار الكتب
(١٩٦) ابن قتيبة – تأويل مشكل القرآن – عيسى الحلبى
(١٩٧) ابن قتيبة – تأويل مختلف الحديث – الانبابى
(١٩٨) ابن قتيبة – أدب الكاتب – التجارية
(١٩٩) ابن قتيبة – الشعر والشعراء – دار المعارف
(٢٠٠) ابن قتيبة – عيون الاخبار – دار الكتب
(٢٠١) ابن قتيبة – تفسير غريب القرآن – عيسى الحلبى

(٢٠٢) ابن قتيبة – الاختلاف فى اللفظ والرد على الجهمية والمشبهة – السعادة ١٣٤٩ هـ
(٢٠٣) ابن قتيبة – المعارف – الاسلامية ١٩٣٤
(٢٠٤) ابن قتيبة – المعانى الكبير – حيدر أباد ١٣٦٨
(٢٠٥) ابن قتيبة – الاشربة – الترقى دمشق ١٣٦٦
(٢٠٦) قدامة – نقد الشعر – المليجية ١٩٣٤
(٢٠٧) قدامة – نقد النثر – لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٧
(٢٠٨) قدامة – جواهر الالفاظ – مصر ١٩٣٢
(٢٠٩) قطرب – الاضداد – ط ١٩٣١
(٢١٠) القفطى – انباه الرواة على انباء النحاة – دار الكتب
(٢١١) ابن قيم الجوزية – مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة – مكة المكرمة ١٣٤٨
(٢١٢) ابن كثير – البداية والنهاية – السعادة
(٢١٣) كراتشكوفسكى – دراسات فى تاريخ الأدب العربى – موسكو
(٢١٤) الكردى – عبد الواحد بن عبد الكريم منهجه فى البحث البلاغى وإعجاز القرآن مخطوط تحت رقم ٦٥٦٨ بلاغة – كلية اللغة العربية
(٢١٥) المازنى – الديوان – ط ١٩٢٨
(٢١٦) ابن مالك – كتاب المصباح – الخيرية
(٢١٧) المبرد – الكامل – التجارية
(٢١٨) المبرد – المقتضب – المجلس الأعلى للشئون الاسلامية
(٢١٩) المبرد – الفاضل – دار الكتب
(٢٢٠) المبرد – البلاغة – الشعب
(٢٢١) المبرد – ماااتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد – السلفية ١٣٥٠ هـ
(٢٢٢) محمد زغلول سلام – أثر القرآن فى تطور النقد – دار المعارف ط ٢
(٢٢٣) محمد زغلول سلام – تاريخ النقد العربى – دار المعارف
(٢٢٤) محمد عبد الغنى حسن – مقدمة تلخيص البيان – عيسى الحلبى
(٢٢٥) محمد على النجار – مقدمة الخصائص – دار الكتب

(٢٢٦) محمد كرد على — امراء البيان — لجنة التأليف والترجمة والنشر
(٢٢٧) محمد كرد على — مقدمة الاشربة لابن قتيبة — الترقى دمشق ١٣٦٦ هـ
(٢٢٨) محمد نجيب البهبيتى — أبو تمام — مصر ١٩٤٥
(٢٢٩) محمود حجازى — اللغة العربية عبر القرون — دار الكاتب العربى ١٩٦٨
(٢٣٠) ابن المدبر — الرسالة العذراء — دار الكتب
(٢٣١) المراغى — تاريخ علوم البلاغة — مصطفى الحلبى ١٩٥٠
(٢٣٢) المرزبانى — الموشح — نهضة مصر ١٩٦٥
(٢٣٣) المرصفى — رغبة الآمل على الكامل — ط أولى ١٩٢٨
(٢٣٤) ابن مضاء — الرد على النحاة — دار الفكر العربى —
(٢٣٥) ابن مطرف الكنانى القرطبى — الخانجى
(٢٣٦) ابن المعتز — البديع (ضمن كتاب ابن المعتز وتراثه فى الأدب والنقد والبيان)— دار العهد الجديد
(٢٣٧) مندور — النقد المنهجى عند العرب — نهضة مصر
(٢٣٨) مندور — الميزان الجديد — نهضة مصر ط ٣
(٢٣٩) مندور — الأدب ومذاهبه — نهضة مصر ط ٣
(٢٤٠) ابن منظور — لسان العرب — بولاق
(٢٤١) ابن منقد — البديع فى نقد الشعر — مصطفى الحلبى
(٢٤٢) ميرزا الخوانسارى—روضات الجنات فى أحوال العلماء والسادات—ايران ١٣٤٧
(٢٤٣) نايل — نظرية العلاقات أو النظم بين عبد القاهر والنقد العربى الحديث — دار الطباعة المحمدية
(٢٤٤) ابن نباته — سرح العيون — دار الفكر
(٢٤٥) ابن النديم — الفهرست — أوربا ، القاهرة ١٣٤٨
(٢٤٦) ابن هشام — مغنى اللبيب — السعادة
(٢٤٧) أبو هلال العسكرى — الصناعتين — عيسى الحلبى ١٩٥٢
(٢٤٨) ياقوت الحموى — معجم الأدباء — القاهرة ١٩٣٦
(٢٤٩) ياقوت الحموى — ارشاد الأريب — ليدن ١٩٠٧
(٢٥٠) ابن يعقوب المغربى مواهب الفتاح (ضمن شروح التلخيص) — عيسى الحلبى
(٢٥١) يوهان فك — العربية — دار الكتاب العربى ١٩٥١

فهرس الموضـوعات

لا يخرج عما قاله أبو عبيدة وليس له فيه أصالة تذكر (١٣٥) حروف الزيادة عند الفراء لا تفيد التوكيد إلا إذا كان فى الكلام جحد (١٣٦) الطبرى لا يعترف بزيادة الحروف وإنما يؤول حتى يبقى عليها – الفراء يذكر السر البلاغى فى زيادة الكلمة – مقارنة بين ما ذكره سيبويه فى التقديم وبين ما ذكره الفراء – مفهوم الفراء للتقديم (١٣٨) الاستفهام – الفراء يجيز خروج هل الاستفهامية عن أصل وضعها خلافاً لسيبويه – ويجيز خروج بقية أدوات الاستفهام عن أصل وضعها وفقاً لما قاله سيبويه – الفراء يستعين بالنحو فى خروج الاستفهام عن أصل وضعه – صور من خروج الاستفهام عن أصل وضعه – (١٣٩) ثعلب يزعم أن الاستفهام كله بمعنى النفى عند الفراء – المبرد يفند قول ثعلب (١٣٩) رأى الفراء فى التكرار باعادة اللفظ والمعنى ، أو إعادة اللفظ فقط أو المعنى فقط – (١٤٠) ابن رشيق والحاتمى يأخذان بقول الفراء فى أن تكرار اللفظ والمعنى غاية فى القبح – مناقشة رأى الفراء (١٤١) ابن فارس والثعالبى يستشهدان بما استشهد به الفراء فى التكرير – الزركشى يخالف الفراء ويعد التكرير فى محاسن الكلام وأساليب الفصاحة – (١٤٢) رأينا فى التكرار – الالتفات كان معروفاً عند أبى عبيدة والأصمعى (١٤٣) نوع جديد من الالتفات عند الفراء – الفراء يفرق بين أسلوب الفصل وأسلوب الوصل – الشواهد التى ذكرها الفراء فى الفصل والوصل تدور فى كتب المتأخرين – مقارنة بين الفراء وبين سيبويه وأبى عبيدة فى الفصل والوصل – (١٤٥) الفراء يستعين بآراء سيبويه والرؤاسى فى المجاز العقلى – الفراء أطول نفساً وتفصيلا فى المجاز العقلى من سيبويه (١٤٧) القصر – الرد على الزعم بأن (إنما) تكون للتحقير فحسب ، وموافقة ابن فارس للفراء – رأى الفراء فى القلب – مقارنة بين رأى الفراء وبين ابن قتيبة وابن فارس والخفاجى – (١٤٩) الفراء يغلب عليه طبعه النحوى حين يعرض للعدول عن الماضى إلى المضارع والعكس – السر البلاغى فى هذا العدول – (١٥٠) ان بمعنى لو والعكس والسر البلاغى ، (١٥١) مناقشة الرأى القائل بأن الفراء أول من تفهم التشبيه وبيان تهافته – الفراء كان أقل إدراكاً للتشبيه من سيبويه وأبى عبيدة – التشبيه لا يشترط فيه التناسق بين الطرفين من حيث العدد أو الكمية – (١٥٥) سيبويه أكثر وضوحاً وعمقاً من الفراء فى المجاز بالحذف ، مقارنة بين الفراء وأبى عبيدة فى الاستعارة – الفراء أول من أدرك الاستعارة بمعناها الاصطلاحى (١٥٨) الاستعارة التهكمية – جهود الفراء فى الاستعارة (١٥٩)

ا فع المجاز ، (١٨٩) الكناية والتعريض ، ابن قتيبة أدرك معنى الكناية الاصطلاحية ، المبرد وثعلب ينتفعان بما ذكره ابن قتيبة فى الكناية ، الكناية التمثيلية ، التعريض فرع عن الكناية ، ابن قتيبة يتأثر بالفراء ، وثعلب يتأثر بابن قتيبة فى التعريض ، ابن عباس أول من فسر معنى التعويض ، ابن قتيبة ينقل رأى مجاهد ، التعريض ليس كذبا ، أثر ابن قتيبة فى التعريض والكناية ، ابن قتيبة ينقل باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه عن السابقين وخاصة الفراء ، (١٩٢) الغرابة والتعقيد ، مراعاة مقتضى الحال فى الالفاظ والمعانى ، (١٩٣) الفرق بين المعانى الاساسية والمعانى البلاغية ورأى العقاد ، مراعاة حال المتكلم شكلا ومضمونا تقف جنبا إلى جنب مع مراعاة حال المخاطب ، (١٩٥) التورية ، التعريض والتورية من فروع الكناية ، ابن قتيبة يفهم التورية كما فهمها المتأخرون ، ابن قتيبة ينقل التوجيه عن الفراء ، ويستقل برأيه فى تأكيد المدح (١٩٦) وينقل حسن الابتداء عن الأصمعى .

الفصل الثانى : البلاغة عند المبرد (ص ١٩٧ — ٢١٩)

(١٩٧) المبرد زعيم المدرسة البصرية وإمام النحاة فى عصره ، (١٩٨) كتبه النحوية المقارنة بين المبرد وثعلب ، (١٩٩) المبرد يقارن بين بلاغة الشعر وبلاغة النثر ،(٢٠٠) القيمة الفنية لا تقاس بقدر العنت والمجاهدة ،السلامة من الصفير تؤثر فى بلاغة الكلام ، أثر المبرد فى الخطيب القزوينى ، الشمول والايجاز ،(٢٠١) مقارنة بين الكلام المعقد والكلام المبسوط ، التعقيد المعنوى واللفظى يأخذه المتأخرون عن المبرد ، (٢٠٢) الالتفات ونقد المرصفى للمبرد ، (٢٠٣) المبرد يتحدث عن كمال الانقطاع والتوسط بين الكمالين ، الوصل أحيانا لا يأتى لعلة بلاغية ، شبه كمال الاتصال ، (٢٠٥) مناقشة الدكتور أنيس فى عدم جواز تقديم الحال ، (٢٠٦) المبرد يجيز تقديم الحال ، المجاز والمجاز المرسل لم يتطورا على يد المبرد ، (٢٠٧) — الوان بلاغية يتقفى المبرد فيها آثار سيبويه ، (٢٠٨) — المبرد يضيف فصلا جديدا فى علم المعانى وهو أضرب الخبر ، عبد القاهر ينقل عن المبرد فكرة الجامع فى الاستعارة ، مقارنة بين ابن قتيبة والمبرد فى الكناية ، (٢٠٩) الكنية خاصة بالعرب دون اللقب ، (٢١١) سر الكناية عن المرة بالظبية والبقرة والشاة ، الفرق بين الكناية الغامضة والمستورة ، (٢١٢) التشبيه أبرز مجهود شخصى قام به المبرد ، المبرد يفرط فى اطلاق الاسماء على التشبيه دون ملاحظة الفروق الجوهرية بين المسميات ، (٢١٣) اضرب التشبيه ، (٢١٤) سبب الحسن فى

التشبيه المفرط لا يعدو الصدق عند المبرد وحازم القرطاجنى ، (٢١٥) الزجاجى يفسر معنى التشبيه المصيب ، معنى التشبيه المقارب والبعيد ، المبرد لم يتناول التشبيه المعكوس ، التشبيه معنى من المعانى ، التشبيه ليس بمجاز عند المبرد والزنجانى ، المبرد أول من قسم التشبيه إلى هذه الأقسام (٢١٧) التشبيه عند المبرد لم يترك أثرا عند اللاحقين ، اللف والنشر لم يصل إلينا إلا على يد المبرد ، المبرد أوضح من الخطيب فى اللف والنشر ، المطابقة ، المبالغة ، (٢١٨) — مقارنة بين نظم القرآن ونظم الشعر ، الباقلانى يسلك طريق المبرد فى هذه المقارنة .

الفصل الثالث : البلاغة عند ثعلب (٢٢٠ — ٢٣٦)

(٢٢٠) ثعلب امام الكوفيين فى النحو ، كتبه النحوية — كلمة عن مجالس ثعلب ، والفصيح ، (٢٢١) قواعد الشعر ساعد فى مدى التطور الذى ظفرت به البلاغة على أيدى النحاة ، الشك فى نسبة قواعد الشعر لثعلب ، (٢٢٢) قواعد الشعر الأربع التى ذكرها ثعلب كانت مشهورة عند النحاة السابقين ، لا علاقة بين قواعد الشعر وفروعه التى ذكرها ثعلب ، (٢٢٣) التشبيه والسر فى اهتمام العلماء بحشد الشواهد الشعرية ، المبالغة والغلو ، (٢٢٤) الكناية والتعريض ، ثعلب لم يكرر ماقاله السابقون (٢٢٥) السبب فى احتفاء ثعلب بالاستعارة المكنية ، الصولى يذكر أن الاستعارة المكنية أجل استعارة عند العرب ، (٢٢٦) ثعلب يتبع الجاحظ وابن قتيبة فى تعريف الاستعارة ، حسن الخروج لم نعثر عليه قبل ثعلب ، مجاورة الاضداد أو الطباق ، اضطراب ثعلب فى المطابق ، التجنيس ، (٢٢٧) مدار الفصاحة على كثرة الاستعمال عند ثعلب والخطيب (٢٢٨) مقارنة عن اتساق النظم بين ثعلب وعبد القاهر ، العسكرى يأخذ التشطير من ثعلب ، الابيات المعدلة ، الابيات الغر ، الابيات المحجلة استغلها المتأخرون فى أبواب البديع تحت اسم الارصاد أو التسهيم ، الأبيات الموضحة عرفت عند العسكرى باسم الترصيع ، (٢٣٠) الألوان البلاغية المعروفة والمبتكرة عند ثعلب ، (٢٣٠) أثر النحاة فى ابن المعتز ، (٢٣١) معظم ألوان البديع ذكرها النحاة قبل ابن المعتز ، مناقشة الدكتور طبانة فى الفصل بين البديع ومحاسن الكلام ، (٢٣٥) معظم محاسن الكلام ذكرها النحاة قبل ابن المعتز ، أثر النحاة فى نشأة البديع (٢٣٦) قيمة كتاب البديع لابن المعتز .

الباب الثالث
البلاغة فى القرن الرابع الهجرى

– (٣٤١) الدكتور طبانة والدكتور درويش يذهبان إلى تطور علم المعانى على يد ابن فارس – مناقشة هذا الراى – (٣٤٢) موضوعات علم المعانى التى يدخلها ابن فارس فى معانى الكلام – (٣٤٣) ابن فارس فى الميزان – مناقشة الدكتور مطلوب فى ان ابن فارس أول من بحث موضوعات معانى الكلام بالتفصيل – (٣٤٤) مناقشة الدكتور شوقى ضيف فى القول بأن ابن فارس أوحى لعبد القاهر بعض الافكار فى الدلائل – رأينا فيما نقله السيوطى عن ابن فارس – (٢٤٦) الحقيقية والمجاز ،الحقيقة أكثر من المجاز عند ابن فارس – ابن فارس لا يدعم رأيه بالدليل – مقارنة بين أبى عبيدة وابن فارس فى المجاز – (٣٤٧) المجاز فى لغة العرب والعجم – مقارنة بينه وبين العسكرى فى هذا الموضوع – ابن فارس ينقل رأيه عن ابن قتيبة – (٣٤٨) البيان (٣٤٩) ، الاستعارة – الاستعارة المكنية ليست داخـلة فى الاستعارة – الاستعارة التهكمية – (٣٥٠) الاستعارة فى الحروف – ابن فارس يفتت الاستعارة ، والمجاز المرسل، (٣٥١) والكناية – (٣٥٢) ابن فارس لم يرزق حسن التصنيف – التشبيه المطلق والمقيد مقارنة بينه وبين ابى عبيدة – أثره فى التشبيه . (٣٥٣) ابن فارس يطبق القاعدة فى الفرق بين الفعل والوصف وكان فى ذلك أسبق من عبد القاهر والزمخشرى – (٣٥٤) الوان البديع – المشاكلة – اللف والنشر – تأكيد المدح – المبالغة – (٣٥٥) لماذا وضع ابن فارس فى منهج البحث رغم ضحالته فى تطور البلاغة – (٣٥٦) ابن فارس يمثل السقوط فى قبضة النحاة .

البـاب الرابع
البلاغة فى القرن الخامس الهجرى
ص ٣٥٨ – ٤٠٩

البلاغة عند عبد القاهر :

(٣٥٨) لماذا اختار عبد القاهر كلمة النظم بدلا من اللفظ والمعنى –(٣٥٩) عبدالقاهر يعالج الاعجاز بمعانى النحو وليس باسلوب القرآن – الهدف الدينى الذى كان سببا فى تصنيف الدلائل لم يتحقق – عبد القاهر يصنف الشافيه ليكمل الدلائل – (٣٦٠) نزاع الدارسين حول الدلائل والاسرار وأيهما اسبق – رأينا فى هذا الموضوع (حاشية) (٣٦١) النظم قبل عبد القاهر يشمل : النظم عند سيبويه ، (٣٦٢) بشر بن المعتمر ، العتابى ، الجاحظ ، ابن قتيبة ، ابن المدبر (٣٦٣) المبرد ، السيرافى ، الرمانى ،

رقم الايداع بدار الكتب ١٦٩٩/١٩٧٥
مطبعـة نهضة مصر
الفجـالة ـ القاهرة